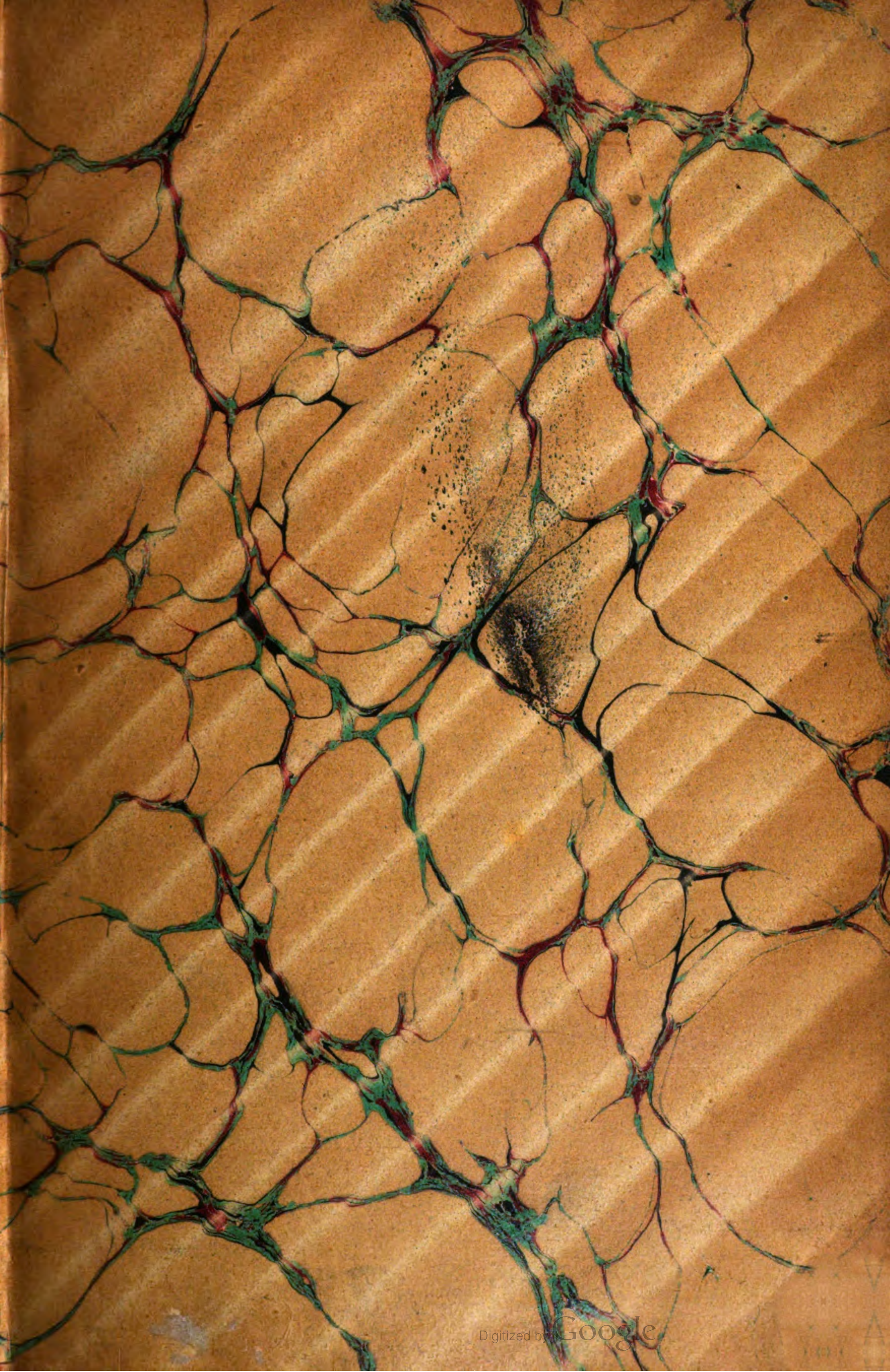






ANNÉE 1898. N° 5. 15 MAI.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « LA CONTROVERSE ET LE CONTEMPORAIN »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS



NOUVELLE SÉRIE. — TOME XXVIII.

SOMMAIRE

ON S'ABONNE : A **Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie EMMANUEL VITTE, place Bellecour, 3.
A **Paris**, chez VIC et AMAT, libraires, 11, rue Cassette.
A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.
A **Madrid**, chez ALBERT GAYAN, 4, Puerta del Sol.
A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.

AVIS IMPORTANT

Bien que tous les articles insérés dans la Revue aient été soumis au Comité de Rédaction, celui-ci entend néanmoins laisser à chaque auteur la responsabilité de ses opinions.

Pour la RÉDACTION, adresser toutes les communications aux bureaux de la Revue, à Lyon, 25, rue du Plat.

Pour l'ADMINISTRATION, s'adresser à M. Emmanuel VITTE, *3, place Bellecour, à Lyon. — On peut s'abonner dans tous les bureaux de poste.*

CONDITIONS DE L'ABONNEMENT

France et Algérie :	*Union postale, Etats-Unis et Canada :*
Un an : **20** fr. — Six mois : **11** fr.	Un an : **24** fr. — Six mois : **13** fr.

La Guadeloupe, la Réunion : **28** fr. ; Indes orientales et pays d'outre-mer : **30** fr.

Les Abonnements partent du 15 Janvier et du 15 Juillet ; ils sont payables d'avance. Cependant chacun peut choisir la date et le mode de paiement, à la condition d'en avertir l'Administrateur, par lettre ou carte postale.

Le meilleur mode de paiement est l'envoi d'un mandat-poste à l'adresse de M. l'abbé CHATARD, gérant (rue du Plat, 25), ou de M. Emmanuel VITTE, 3, place Bellecour, Lyon.



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

15 MAI — 15 AOUT 1898



LYON. — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SÉRIE. — TOME XXVIII.

---

15 MAI — 15 AOUT 1898





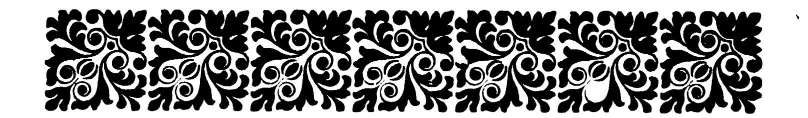
ON S'ABONNE : **A Lyon,** FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.

A **Paris,** chez VIC et AMAT, libraires, 11, rue Cassette.

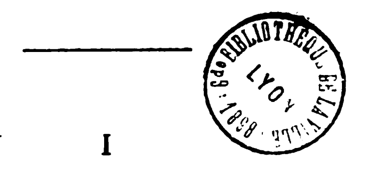
A Londres, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.

A **Madrid,** chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.

A Montréal (Canada), chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



LA RÈGLE BÉNÉDICTINE ET LES COUTUMES DE CLUNY (1)



I

La règle que le bienheureux Bernon, fondateur et premier abbé de Cluny, et, après lui saint Odon et ses successeurs avaient adoptée, était la règle de saint Benoît, suivie, du moins dans les points fondamentaux, par tous ceux qui se vouaient à la vie religieuse. Tout le monde connaît cette règle admirable que Bossuet appelle « un précis du christianisme, un docte et mystérieux abrégé de

(1) Les pages qu'on va lire, dans ce numéro et le suivant, sur la règle et les origines de l'abbaye de Cluny, sont détachées d'un ouvrage en préparation, *la Vie de saint Odilon de Cluny*, qui paraîtra prochainement, à l'occasion du neuvième centenaire de l'établissement de la fête des Morts. Ecrit d'après les sources, cet ouvrage intéressera particulièrement les lecteurs de notre région, si pleine de souvenirs clunisiens. Nous remercions l'auteur, M. l'abbé Jardet, aumônier des religieuses de Saint-Joseph de Cluny, d'avoir très gracieusement mis cette *primeur* à la disposition de notre revue.
N. D. L. R.

toute la doctrine de l'Evangile, de toutes les institutions des saints Pères, de tous les conseils de perfection (1) ».

La vie monastique, première forme de l'état religieux dans l'Eglise, se développe d'abord au désert dès le IIIe siècle de l'ère chrétienne, alors que l'Eglise est encore courbée sous la menace perpétuelle de la persécution. Mais lorsqu'une ère de liberté et de prospérité s'ouvre pour le christianisme, la vie monastique germe spontanément sur tous les points de l'empire romain, particulièrement dans les déserts de l'Egypte et de la Syrie et jusque dans nos contrées occidentales où s'élèvent de nombreux monastères peuplés de chrétiens qui sont venus se réfugier dans la solitude et s'y exercer aux pratiques de la vie parfaite. Mais tous ces monastères, devenus de nouveaux centres d'action et de sanctification, et d'où se répandent sur le monde le mouvement et la vie, ne forment que des associations particulières, isolées et variables. La vie religieuse existe; l'ordre monastique n'existe pas encore. La plus grande variété règne au sein de ces familles monastiques. Sans doute, le fond commun de leurs pratiques est le même; la célébration de l'office divin, les travaux intellectuels et manuels, se partagent la journée des moines; un même esprit les anime. Mais on aurait tort de vouloir chercher chez eux une règle uniforme, une même loi qui les régisse. Sauf quelques règles monastiques qui doivent aux noms de leurs auteurs une plus grande célébrité, presque chaque monastère est gouverné par une règle particulière. Si cette diversité se prête facilement aux inspirations personnelles que la grâce fait naître dans les âmes, elle ne rattache pas étroitement entre eux tant de membres épars pour en former un seul corps, plein à la fois de vie et de mouvement, d'ordre et d'harmonie. Elle ne tend pas à maintenir bien compact l'être moral appelé la communauté monastique, la famille religieuse, où se trouvent cependant toutes les conditions essentielles d'une grande

(1) *Œuvres complètes*, t. XII, p. 165. *Panégyrique de saint Benoît*, édit. Vivès.



et ferme association, tous les éléments d'une indissoluble et féconde unité; en un mot, elle ne crée pas ce lien puissant que nous verrons s'établir en Occident par la règle de saint Benoît, et qui permettra au monachisme d'étendre son action sur la société chrétienne tout entière. Benoît n'a pas encore fermé les yeux que sa règle commence déjà à se répandre et à supplanter les autres règles monastiques. Moins de deux siècles après la mort du saint patriarche, le monde monastique est rangé tout entier sous la discipline de celui qui peut, dès le VII[e] siècle, être appelé à juste titre le législateur des moines d'Occident. Ainsi, à partir de cette époque, plus de distinction dans le monde monastique. Toute cette armée d'âmes généreuses que Dieu en chaque siècle appellera à son service, obéit à la règle de saint Benoît : c'est son inspiration, son esprit que l'on retrouve partout. Or, ce n'est pas dans le monachisme occidental un changement de moindre importance que celui que nous venons d'indiquer.

Saint Benoît, tout en conservant les grandes traditions monastiques de ses ancêtres, donne cependant à sa règle un caractère si précis et si nouveau, qu'il est impossible de ne pas y reconnaître le fruit d'une inspiration personnelle et d'une longue expérience des choses de la vie. Cette règle, résultat du génie organisateur du saint patriarche, précise, claire et nette, parfaitement formulée et complètement codifiée, embrassant tous les détails de la vie religieuse, s'empare, comme on l'a dit, de la personne du moine tout entière ; elle le dirige dans toutes ses pensées, dans toutes ses actions, dans tous les moments de son existence. Ne laissant rien à l'arbitraire, elle repousse tout changement, toute altération, et offre dans sa fixité une solide garantie de durée, de force et de puissance.

Ce qui distingue le moine bénédictin, c'est le vœu de *stabilité* imposé par le nouvel institut. « Aucune règle antérieure ne l'avait prescrit. Saint Benoît, par ce coup décisif, arrêta les fluctuations de la législation monastique ; la concorde des règles s'établit ; aucune d'elles ne périt, ni ne fut exclue; toutes les traditions furent conservées autour

d'un centre désormais immuable (1) ». Le monastère bénédictin devient le centre de la vie du moine : cette demeure est pour lui le toit de la famille.

Cet esprit de puissante et féconde organisation que renferme la règle de saint Benoît, ce sage et habile discernement qui sait prendre en considération les mœurs, le caractère, les dispositions naturelles des personnes, la rendait applicable à tous les temps et à tous les pays. Nulle législation monastique n'avait fait preuve d'une aussi grande connaissance des hommes et des choses, ne s'adaptait aussi bien à tout pour tout sanctifier, ne satisfaisait aussi bien, en les dirigeant et en les surnaturalisant, toutes les exigences raisonnables. Assez austère pour contenir, pour corriger la nature rebelle et corrompue, la règle bénédictine se gardait bien de l'effaroucher, de l'étouffer et de l'écraser. Elle offrait un heureux mélange de sévérité et de douceur, de mortifications et de ménagements. Les pénitences qu'elle imposait étaient modérées, et l'on pouvait généralement, sans péril pour la santé du corps, en supporter les salutaires rigueurs, exigées par la santé de l'âme. Pour les vêtements, pour la nourriture, pour les heures des repos et des travaux, elle consultait les tempéraments, elle tenait compte des climats et des saisons, elle voulait qu'on donnât aux infirmes et aux malades, les soins les plus assidus, les attentions les plus délicates de la charité.

Si elle ne rebutait personne par une vie trop rude, par des prescriptions trop difficiles, elle ne fermait non plus les portes du monastère à aucune catégorie de personnes. Elle voulait que tous ceux qui se sentaient appelés au cloître pussent y entrer, les grands et les petits, les pauvres et les riches, les hommes libres et les esclaves, les forts et les faibles, les jeunes et les vieux. Elle admettait tout le monde, même les enfants, et les entourait sans cesse d'une vigilance et d'une sollicitude paternelle, tout en leur accordant le bienfait de l'éducation et de l'instruction littéraire. On

(1) D. Pitra : *Histoire de saint Léger*, introd. LXV.

voit donc qu'à tous les points de vue, elle était inspirée par un sens éminemment pratique et offrait une ampleur qui lui donnait un caractère d'universalité.

Toutefois, afin qu'elle puisse remplir plus directement, en certains temps et dans certaines contrées, la fin qu'elle se propose, il est nécessaire d'y apporter maintes restrictions et modifications, au moins dans ce qu'elle a d'accidentel. Ces modifications, il n'est pas rare de les rencontrer dans chaque congrégation bénédictine, ou même dans chaque monastère, bien qu'on ne se les soit pas toujours directement proposées.

Tel est, si je ne me trompe, le véritable esprit de cette règle qui réalise le problème le plus délicat que présentent les institutions humaines : l'immobilité d'un fond traditionnel, et l'accession légitime des modifications qu'amènent les temps, les lieux et les générations nouvelles. C'est ce qu'il sera facile de démontrer abondamment dans les *Coutumes de Cluny*, dont nous allons parler.

II

C'est la règle bénédictine qui avait été introduite au célèbre monastère de Cluny, comme on peut s'en convaincre par le texte même de la Charte de fondation (1) de Guillaume d'Aquitaine, et comme le constate l'ordre formel des Souverains Pontifes (2). C'est cette même règle qui constitue la base et le principe de la vie religieuse à Cluny, et si elle fut très scrupuleusement observée dans ses points essentiels, elle n'en reçut pas moins une forme rigoureusement précise avec des modifications partielles dans les

(1) « Eo siquidem dono tenore, ut in cluniaco honore sanctorum Apostolorum Petri et Pauli monasterium regulare construatur, ibique monachi juxta regulam B. Benedicti viventes congregentur. » (*Bibl. Clun.*, col. 2.)

(2) Bulle du Pape Agapet II, ann. 949 (*Bibl. Clun.*, p. 273).

Coutumes de Cluny, dont le principal but était de fondre les divers caractères en une société parfaitement unie (1). Mais une question se présente tout d'abord à notre esprit: Comment prirent naissance les *Coutumes* dont il est ici question? C'est le problème que nous allons essayer de résoudre.

Il nous faut, pour connaître avec certitude l'acte de naissance des *Coutumes de Cluny*, remonter deux siècles plus haut et raconter brièvement la vie d'un autre Benoît, qui prit le nom d'Aniane, et en qui l'Eglise et la France honorent, comme dans Benoît de Nursie, le héros de l'Ordre bénédictin.

Aniane est aujourd'hui un chef-lieu de canton du département de l'Hérault, situé dans une plaine fertile, presque au bord du fleuve, en face des monts Garrigues secs, arides et rocheux, à l'abri des collines qui le protègent contre les vents de l'est, dans un climat chaud, sur une terre féconde qui donne à l'envi l'huile et le vin. Tout, en ce lieu, porte au recueillement, à la paix. Une église spacieuse et inondée de lumière rappelle l'ancien monastère bénédictin d'autrefois. Or ce monastère avait été fondé au VIII[e] siècle par un grand moine, saint Benoît, appelé depuis saint Benoît d'Aniane. Il était fils du comte de Maguelone et il s'appelait Wittiza, mais il prit le nom de Benoît, dont il devait renouveler la mission et la gloire. Depuis l'apparition dans les rochers de Subiaco et sur les cimes du mont Cassin, nulle figure monastique ne fut plus noble, plus élevée ni plus grande que celle de cet éminent religieux.

Le cadre de la vie de saint Benoît d'Aniane se résume en quelques traits. Né en Septimanie, en 751, le fils du comte de Maguelone fit son éducation à l'école du palais et à la cour sous le roi Pépin (2). Plus tard, il suit Charle-

(1) Pour l'excellences des *Coutumes de Cluny*, voir HERGOTT : *Vetus disciplina monastica, S. Wilhelmi Constitutiones hirsaugientes, Prologus*, pp. 375-377.

(2) *Saint Benoît d'Aniane*, etc., par l'abbé PAULINIER; Extrait des *Mémoires* de l'Académie des sciences et lettres de Montpellier, chap. I, p. 10. *Vie de saint Benoît*, par saint ARDON, trad. par l'abbé CASSAN.

magne dans les expéditions en Italie. Comblé d'honneurs et de richesses, il n'aspire qu'à faire à Dieu le sacrifice de ses titres et de ses biens. Un événement détermine sa vocation : l'armée des Francs était arrivée victorieuse à Pavie; dans sa fougue belliqueuse, un autre fils du comte de Maguelone, Amicus, veut traverser le Tessin; entraîné par le fleuve, il va périr, quand Benoît s'y précipite en faisant le vœu, s'il sauve son frère, de renoncer au monde. De retour en Septimanie, il prétexte un voyage à Aix-la-Chapelle pour voir Charlemagne, et se retire à l'abbaye de Saint-Seine, en Bourgogne, au fond d'une solitude profonde, inaccessible, dont les bêtes fauves elles-mêmes redoutaient l'accès (1). Le relâchement des moines lui révèle la nécessité d'une réforme. Mais comment rétablir l'unité et la régularité dans la confusion des coutumes, variant selon les personnes, les lieux et les mœurs? Il étudie, pendant près de dix ans, la vie et les constitutions des législateurs successifs, depuis les ermites de la Thébaïde jusqu'à saint Benoît et saint Colomban, et il compose ainsi le *Codex Regularum*, synthèse et résumé de toutes ces lois monastiques d'Orient et d'Occident (2). Il devait plus tard écrire un autre livre, la *Concordance des Règles*, où il prouvera qu'on peut harmoniser les prescriptions cénobitiques, « comme on extrait un miel doré du suc de certaines fleurs disparates et déjà passées » (3).

Qu'on ne s'étonne pas que l'Ordre monastique à cette époque ait eu besoin de réforme; le malheur des temps en avait altéré la pureté primitive. C'est ainsi que pour exploiter les couvents comme leurs domaines, les seigneurs ne craignaient pas de s'en faire élire abbés ou d'y mettre leurs créatures. D'autre part, la diversité des observances

(1) *Vita S. Sequani*, Acta S. S. O. S. B., nos 7 et 8, t. I; voir Guizot : *Hist. de la Civilisation en France*, leçon xvii, t. II, p. 46.

(2) Ce code est divisé en trois parties : la première contient les règles pour les moines d'Orient; la deuxième les règles pour les moines d'Occident. La troisième partie contient les règles faites pour des vierges. Voir Migne : *Patrol. lat.*, t. CIII.

(3) *S. Bened. Anian. : Concord. Regular.*, Præfat. Paris, 1638 et *Patrol. lat.*, col. 167.

avait singulièrement contribué à l'affaiblissement de la discipline monastique. Quoique la plupart des monastères fissent profession de suivre la règle de saint Benoît, il y avait néanmoins beaucoup de variétés dans plusieurs pratiques, introduites par les changements successifs des mœurs, et que le patriarche de la vie cénobitique n'avait pu prévoir. On prit donc le parti d'établir une discipline uniforme par des constitutions qui expliquassent la règle primitive et entrassent dans les moindres détails. Il appartenait à la persévérance, à la douceur non moins qu'à la sagesse et à la prudente habileté de Benoît d'Aniane d'opérer cette réforme. En 817, il obtient la convocation, à Aix-la-Chapelle, d'une grande assemblée de barons, d'archevêques et d'abbés, où tout l'ordre bénédictin est représenté, sous sa présidence (1), et où l'on adopte comme statut général le règlement appliqué déjà en Aquitaine, et qu'un capitulaire érige en loi de l'empire (2). Ce statut, qui ne renfermait pas moins de quatre-vingts articles, était le complément et le commentaire de la règle bénédictine. La nouvelle législation fixait l'unité de la loi et prévenait l'abus des coutumes, en les précisant pour les rendre uniformes (3).

Benoît ayant fait triompher ses idées ne pouvait refuser de les appliquer. En le nommant supérieur général de tout l'ordre bénédictin, le souverain ne fait que consacrer sa

(1) MABILLON, *Annal. Ord. Bened.*, lib. XXVIII, n° 63; D. BOUQUET, t. VI, p. 141.

(2) D. BOUQUET, *Recueil des Historiens de France*, t. VI, pp. 177, 611. C'est le *Capitulare Aquisgranense de vita et conversatione Monachorum* que saint Benoît d'Aniane, s'appuyant sur la Règle de saint Benoît et se servant aussi de son expérience personnelle, présenta en l'année 817 à l'empereur Louis le Pieux pour qu'il lui donnât son approbation. Il est imprimé dans HERGOTT : *Vetus discipl.*, pp. 23 et suiv.; dans les *Monum. Germ.* LEG, pp. 200 et suiv. Il est traduit et discuté dans P.-J. NICOLAÏ : *Der heil. Benedict, Gründer von Aniane und Cornelimünster*. Cologne, 1865, pp. 143 et suiv.; Cf. HÉFÉLÉ : *Histoire des Conciles*, trad. DELARC, t. V, p. 218.

(3) Guizot a cru pouvoir lui reprocher un excès de détails, de pratiques, de servitudes dégradantes (*Hist de la Civilisation en France*, XXVIe leçon, t. II).

situation prédominante (1). Sa réforme est, du reste, acceptée partout, dans quatre-vingt-trois monastères, de Lérins à Fulda, et du mont Cassin à Cluny.

Or, parmi les monastères réformés par saint Benoît d'Aniane, il en était un qui avait précisé plus spécialement certains points de la règle bénédictine : c'était le monastère de Saint-Savin, au diocèse de Poitiers (2).

La petite ville de ce nom, assise sur les bords de la Gartempe, dans un gracieux vallon, a été, suivant la tradition, le théâtre du martyre de saint Cyprien et de son frère saint Savin qui l'arrosèrent de leur sang. Ce coin du Poitou était donc depuis plusieurs siècles une terre sainte. Aussi bien, le plus grand monarque des temps chrétiens, Charlemagne, avait porté son attention et ses bienfaits sur Saint-Savin. De concert avec Badilon, riche seigneur de sa cour, il éleva tout près du *Castrum Cerasum* (camp ou forteresse des Cerisiers) un monastère qu'il dota richement de ses propres biens, et il fit transporter avec pompe les restes vénérés des saints martyrs. L'église qui subsiste encore avec sa flèche aérienne, avec ses superbes colonnes semblables à une avenue d'arbres gigantesques, avec sa voûte toute resplendissante de peintures hiératiques qui font encore l'admiration de l'artiste et de l'antiquaire, rappelle les générations de savants et de saints qui pendant mille ans ont fait retentir sous ses voûtes les chants de la prière. Mais, préoccupé par ses grandes entreprises et surtout par la répression des révoltes incessantes des peuples de la Saxe, Charlemagne n'eut pas le temps de continuer son œuvre. Elle fut reprise par son fils Louis le Pieux, qui acheva heureusement les constructions du monastère et y appela vingt moines bénédictins sous la conduite de Benoît d'Aniane (3). Or, tandis qu'à l'intérieur du cloître régnait la paix si chère aux fils de saint Benoît qu'ils en ont fait leur devise, la

(1) MABILLON, *Annales Ord. S. Ben.*, liv. XXVIII.
(2) *Acta* IV, 1, pp. 210-215.
(3) L'abbé LEBRUN : *L'Abbaye et l'église de Saint-Savin*, pp. 14, 16, 17, 86, 90, 126.



vieille forteresse du monastère de Saint-Savin repoussait victorieusement les attaques des Normands. Mais il n'en fut pas de même du monastère de Glanfeuil en Anjou. Les moines qui l'habitaient, chassés en 860 par ces pirates de leur douce et tranquille retraite, vinrent se réfugier à Saint-Savin, apportant avec eux la règle primitive de saint Benoît qu'ils tenaient de saint Maur (2), le plus illustre disciple du saint patriarche et son fils le plus aimé.

A l'époque où nous sommes arrivé, vivait à la cour de Charles le Chauve un seigneur nommé Badilon. Il avait le titre de comte et appartenait à une illustre famille d'Aquitaine, dont le nom se trouve mêlé à plusieurs restaurations monastiques (3). Lui-même, quoique vivant dans le monde, se distinguait par sa piété et se plaisait à rechercher la société et la conversation des moines. Il se rapprochait d'eux encore davantage par la simplicité de sa vie, par la sévérité de ses mœurs, que n'avaient pas altérées une haute position et de grandes richesses. Il en consacra une partie à rétablir l'abbaye de Saint-Martin d'Autun (4). Il releva les édifices consumés par le feu, entoura l'église d'un nouveau cloître, l'augmenta de bâtiments de desserte, et la pourvut de tous les objets nécessaires au culte et à l'entretien des moines. Après avoir reconstruit le monastère, Badilon dut s'occuper de le repeupler. Vingt religieux conduits par Hu-

(1) Raoul GLABER, *Hist.* III, 5; *Acta* V, pp. 90-91.

(2) Voir *Saint Maur et le sanctuaire de Glanfeuil en Anjou*, Angers, 1868.

(3) Vers 560, un Badilon est le premier abbé de Sessieu en Bugey, fondé par Aurélien, archidiacre d'Autun, depuis archevêque de Lyon. Les moines de Jumièges, retirés à l'Ile de Noirmoutier, et chassés par les Normands, en 836, voyagent en Aquitaine sous la protection d'un seigneur nommé Badilon. Deux Badilon se firent moines à Saint Martin. (BULLIOT, *Essai historique sur l'Abbaye de Saint-Martin-d'Autun*, p. 102, note.

(4) La restitution des dotations faites par Brunehilde et son petit-fils, la replacèrent bientôt au rang des plus riches établissements de la Bourgogne et de la Gaule. Le 7 décembre de l'année 870, l'église de Saint-Martin reçut la troisième consécration depuis que l'évêque de Tours y avait élevé un modeste autel. Ce jour était célébré tous les ans d'une manière particulière, en souvenir de la restauration. BULLIOT, *loc. cit.*)

gues de Poitiers, se rendant aux prières de Charles le Chauve et du comte du Palais, quittèrent en 870 le monastère de Poitiers, et vinrent peupler le monastère nouvellement restauré de Saint-Martin d'Autun. C'était à Poitiers, que saint Martin, patron de l'abbaye, avait vraisemblablement reçu le baptême et avait été ordonné prêtre par son ami, saint Hilaire, évêque de cette ville. C'était de Poitiers que Fortunat, ami de Syagrius et de Brunehilde, leur adressait ces épîtres où se révèle entre eux une douce familiarité; c'était de Poitiers enfin qu'était venu saint Léger, le plus illustre évêque et le second martyr d'Autun (1).

Les moines de Saint-Savin étaient pour l'abbaye de Saint-Martin une précieuse recrue. La plupart d'entre eux sortaient, nous l'avons dit, de l'abbaye de Glanfeuil (2), fondée par saint Maur et dépositaire dans toute sa pureté de la règle de saint Benoît. Formés à Saint-Savin à l'école de Benoît d'Aniane, alliant la pureté de leur observance aux traditions d'étude et de science conservées dans les écoles célèbres fondées par saint Hilaire et relevées par Fortunat, ils apportèrent avec eux à Saint-Martin d'Autun un foyer de vertu et d'instruction qui ne s'éteignit jamais complètement. C'est là que Bernon vint s'inspirer de la règle bénédictine, pour l'emporter avec lui et la faire régner dans toute son intégrité au monastère de la Balme (3), dans le Jura français,

(1) *Acta*, v, p. 70.

(2) Les religieux, dispersés en 860 par les invasions des Normands, propagèrent au milieu des hasards de leur vie nomade la règle apportée par l'illustre, disciple de saint Benoît, et devinrent sur différents points de la Gaule les apôtres de la rénovation monastique.

(3) Raoul Glaber, *Historiar.* lib. III, cap. v, p. 67, édit. Prou. — Ce monastère situé près des sources de la Seille (diocèse de Besançon), avait été fondé par saint Colomban, et il était tombé dans un relâchement extraordinaire. Bernon rétablit l'abbaye dans un tel état de prospérité que bientôt elle fut capable de porter la réforme ailleurs. (Bulliot, *loc. cit.*, p. 140; Pignot, *Histoire de l'Ordre de Cluny*, T. I, p. 141;) Bernon n'a donc pas été le fondateur de l'abbaye de Baume; il n'en a été que le réformateur, d'après une charte contemporaine (Baluze, *Miscell.* T. II; Mabillon, *Act. SS. Sæc.* 5; Plancher, *Histoire de Bourg*, T. I; Gaspard, *Histoire de Gigny*, p. 6,624. On fait remonter

dont il devint abbé, à Gigny (1) qu'il fonda, et enfin au monastère de Cluny (2), où sa mémoire fut vénérée et son souvenir impérissable. C'était donc à Cluny que devaient prendre fin les malheurs et recommencer les destinées de la règle bénédictine. Raoul Glaber retrace en ces termes ses vicissitudes : « Fondée au Mont-Cassin par saint Benoît, elle fut introduite en France par saint Maur, son disciple, au couvent de Glanfeuil en Anjou, dont les moines, chassés par l'invasion de l'ennemi, vinrent au monastère de Saint-Savin de Poitiers... et y pratiquèrent quelque temps la règle qui leur avait été enseignée. Bientôt la règle de la communauté fut adoptée par le monastère de Saint-Martin d'Autun et y resta quelque temps en vigueur. Elle changea d'asile pour la troisième fois et vint occuper dans la Bourgogne supérieure le couvent de la Balme. Enfin, fatiguée, pour ainsi dire, de ce long pèlerinage, Dieu voulut qu'elle choisît pour lieu de repos et pour siège de sa sagesse le monastère de Cluny, où le germe qu'elle avait apporté devait bientôt fructifier à l'infini (3). »

l'abbaye de Baume à saint Désiré, mort en 390. ou à Lauthein, mort en 547, ou à saint Colomban (615), ou enfin à Euticius, autrement dit Benoît d'Aniane, en 821 (Gaspard, *loc. cit.*).

(1) Le monastère de Gigny, situé au pied des montagnes du Jura dans un vallon agréable, a été construit en 886 par Bernon avec le concours de Laïfin, un de ses cousins, sur une terre qui lui appartenait en propre. (Gaspard, *loc. cit.* p. 6 et 7; *Supplément à l'hist. de Gigny*, p. 3; Pignot, *loc. cit.*, p. 41.

(2) Mabillon, *Acta*, V. p. 70, n° 9.

(3) Raoul Glaber, *Historiar.*, Lib. III, cap. v, p. 66 et 67; Pignot, *loc. cit.* Dom Ruinart, se faisant l'écho des traditions clunisiennes à son époque, les mentionne en ces termes : « L'Ordre de Cluny, qui a pris naissance au commencement du xe siècle, et qui est devenu si célèbre par les grands hommes qu'il a produits, a toujours cru qu'il tirait la plupart de ses observances, par traditions, de celles qui avaient été établies en France par saint Maur. C'est ce que nous assurent saint Odilon et le bienheureux Pierre le Vénérable, deux des plus saints abbés de cet Ordre. Glaber, qui vivait en même temps que saint Odilon, rend aussi le même témoignage, mais il ajoute une chose qui est digne de grande considération. C'est qu'après avoir parlé de la mission de saint Maur, conformément à ce qui est rapporté dans la vie de ce saint écrite par Fauste, il assure qu'il y avait une tradition dans l'Ordre sur ce sujet, qui n'était point tirée de cette vie, par

Lorsque Bernon abbé de la Balme, vint en 910 fonder Cluny, il introduisit dans son nouveau monastère, avec la règle de saint Benoît, les Coutumes connues sous le nom de *Coutumes de Cluny*. Mais comment et par qui ces coutumes furent-elles introduites à l'abbaye de la Balme ? Ouvrons la vie de saint Odon (1), nous y trouverons les détails intéressants qui vont suivre.

Né à Tours en l'an 879, d'une noble famille franque originaire du Maine, Odon fut élevé d'abord par Foulques le Bon, comte d'Angers, et par Guillaume le Débonnaire, duc d'Aquitaine, fondateur de Cluny. Abbon, père d'Odon, était lié d'une étroite amitié avec ces deux seigneurs. C'était un homme d'une grande vertu. Il avait offert son fils à saint Martin; mais en voyant les heureuses dispositions d'Odon pour la science, il s'était laissé gagner par un sentiment d'ambition, et, mettant la milice séculière au-dessus des calmes exercices de la vie ecclésiastique, il avait retiré son fils du monastère de Tours pour lui donner carrière dans le monde, sous la haute protection du duc d'Aquitaine. Odon passa donc quelques années de son adolescence à la cour ; mais, dès son entrée dans le monde, il fut atteint d'une douloureuse et persévérante indisposition qui absorbait ses facultés intellectuelles, et qui ne cessa qu'à son entrée au monastère de Saint-Martin de Tours, où Foulques le Bon lui donna une cellule et une prébende de chanoine. Rendu à lui-même, et voué de nouveau au service de saint Martin, Odon retrouva la santé et la paix de l'âme. Il se livra avec une grande application à l'étude des

laquelle on savait comment les pratiques établies par saint Maur à Glanfeuil, étaient venues jusqu'à Cluny... C'est ainsi que les Religieux de Cluny prouvaient que leur Ordre était dans le véritable esprit de saint Benoît, en remontant jusqu'à saint Maur, de qui ils croyaient avoir reçu de main en main par une tradition constante, *Veridica relatio*, toutes les pratiques qui étaient en usage dans leurs monastères. » (*Apologie de la Mission de saint Maur, Apôtre des Bénédictins en France*, Paris, 1702, in-8, p. 35-37.) Voir Dom Lamey, *Extrait du Monologium Cluniacense*, T. I, n° 7, p. 40.

(1) *Acta*, p. 158 et 159 *Biblioth. Clun.*, col. 14 et suiv.; Migne, *Patrol. lat.* T. CXXXIII, p. 43 ; Pignot, *Hist. de l'Ordre de Cluny*, T. I, p. 59 et 195.

lettres. Les célèbres écoles fondées par Alcuin à Tours et ailleurs, présentaient, à la fin du IXe siècle, fort peu de ressources ; aussi le jeune chanoine de Tours fut-il obligé d'aller à Paris prendre des leçons de dialectique et de musique d'un moine alors fort habile et fort remarqué, Rémi d'Auxerre (1). Quand il revint à Tours, il utilisa son temps en composant quelques ouvrages de piété ; mais son zèle et son amour de la perfection ne trouvant pas assez à s'exercer dans cette vie facile et sans épreuve, Odon entreprit, en compagnie d'un autre chanoine nommé Adhegrin, le pèlerinage de Rome, pour chercher en Italie un monastère où ils pussent vivre en saints religieux. En passant par le comté de Bourgogne, Adhegrin, qui était parti le premier, visita le monastère de la Balme, et fut si frappé de la ferveur des religieux, qu'il résolut de s'y fixer. Il ne tarda pas à s'apercevoir que, dans ce monastère, à côté de la règle de saint Benoît, avaient pris place des coutumes introduites par un certain Père connu sous le nom d'Euticius (2). Ces coutumes firent au nouveau venu un tel plaisir que, tout entier à la joie qu'il en ressentait, il se fit un bonheur d'en informer son ami, le chanoine de Tours. Odon imita son exemple. Il quitta Tours et sa basilique, berceau de sa jeunesse, et il vint, lui aussi, se présenter au monastère de la Balme, apportant avec lui cent volumes, belle et riche bibliothèque pour ce temps-là. Il fut admis immédiatement en qualité de novice ; il se lia avec Euticius et il put, à son tour, jouir de sa société et respirer le parfum de ses vertus. Mais quel était ce mystérieux personnage ? Le personnage connu sous le nom d'Euticius dont parle Adhegrin

(1) Il reste plusieurs ouvrages de Remi, d'Auxerre : un *Commentaire des Epitres de saint Paul ;* un autre *Commentaire des petits Prophètes ;* une *Exposition de l'Ordre de la Messe.*

(2) C'est ainsi que Dom Jean, Moine de Cluny, disciple de saint Odon et son historien, raconte l'entrée à Baume de saint Odon, signale les origines des Observances de Cluny : « Ipse enim pater Heuticius institutor fuit harum consuetudinum quæ hactenus in nostris monasteriis habentur. » *Bibl. Clun.* col. 23, Deo 24. A. B. Cette origine est confirmée par André Duchesne en ces termes : Hic est, inquit de Euticio loquens (Johannes Parisiensis), institutor Consuetudinum monachorum, maxime Cluniacensium (*Biblioth.*, Clun., nota col. 22, E).

à propos des coutumes suivies au monastère de la Balme, n'était autre que le saint abbé Benoît d'Aniane (1). Odilon succéda au Bienheureux Bernon sur le siège abbatial de Cluny, et s'inspirant de l'exemple de son vénéré Père, il fit fleurir la règle de saint Benoît et les coutumes dont nous venons de parler.

C'est donc à Cluny que les Coutumes reçurent leur forme définitive. Instruits par leur expérience personnelle, les saints abbés Odon, Aymard, Mayeul et Odilon complétèrent ces observances particulières, et les amenèrent à leur dernière perfection (2). Jusqu'à ce moment, elles avaient été transmises de vive voix sans avoir jamais été fixées par écrit. C'est sous le gouvernement de l'abbé Odilon que parut le premier exemplaire, et il fut envoyé au monastère de Farfa, au pays des Sabins. C'est aussi sous l'abbé Odilon que les *Coutumes de Cluny* reçurent leur physionomie actuelle, mais elles ne furent rédigées définitivement que sous son successeur immédiat. Saint Hugues, en effet, vers l'an 1067 (3), chargea l'un de ses plus pieux et

(1) MABILLON, *Act. SS. Ord. Bened.*, v; HERGOTT, *Vetus discipl. monast.*, p. 15.

Quoi qu'on en ait dit, nous persistons à croire, avec le docte bénédictin Mabillon et le P. Hergott, que saint Benoît d'Aniane et saint Eutice ne sont qu'un seul et même saint sous deux noms différents. (Voir SIRMOND, *Conc. ant. Galliæ*, T. III; MABILLON, *Annal. Ord. S. Bened.*, T. XXVIII, n° 63 ; *Gestes de Louis le Débonnaire*, dans BOUQUET, *Recueil d'historiens de France*, T. IV, p. 141; BALUZE, *Capitulaires*, T. I. Voir Diplômes de 832 et 836; de BOUQUET, VI, 177, 611,; NICOLAI : *Der heilig Benedict*. Pour la négation, voir Dom LAMEY, *Extrait du Monologium Cluniacense*, T. I, n° 7, p. 36; BERNARD PROSTI, *Essai historique sur les origines de Baume-les-Moines*, Lons-le-Saunier, 1872, in-8°.

(2) « Consuetdines istæ auctorem primum habuerutt post Bernonem, beatum Odonem, qui summus in.Galliis Monastici Ordinis reparator fuit. Ejus namque auspiciis primum cœpit Cluniacensis cœnobii fama toto orbe celebrari. Illam postea gloriam singulari sua sanctitate et religionis fervore promoverunt Aymardus, Mayolus, Odilo, Petrus Venerabilis et alii, quos Ecclesia universa debito cultu veneratur » (HERGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Ordo Cluniacensis, Monitum, p. 133, Parisiis, 1726.

(3) LHUILLIER, *Vie de saint Hugues*, p. 350; CUCHERAT, *Cluny au XIIe siècle*, p. 31.

plus savants disciples, nommé Bernard, de rédiger les Coutumes de son monastère (1). Plus tard, en 1085, sur les instances de Guillaume, abbé d'Hirschau, au diocèse de Spire, Udalric de Cluny, autre disciple de saint Hugues, rédigea à nouveau pour le saint abbé les Coutumes que Bernard avait codifiées à Cluny (2), et c'est ainsi que fut fixé ce code parfait de la vie monastique, « ce bel ouvrage si bien fait pour assurer la vie éternelle à ceux qui en observeront les prescriptions avec zèle et amour (3).

On comprendra que nous ne puissions entrer ici dans tous les détails des *Coutumes de Cluny*, ce qui exigerait une monographie spéciale (4). Qu'il nous soit permis de montrer seulement la part que prit Odilon à la rédaction définitive de ces Coutumes.

Odilon introduisit à Cluny et dans les monastères qui lui étaient soumis la fête des Trépassés (5) que nous ne faisons que mentionner ici, mais dont nous expliquerons ailleurs dans un chapitre spécial l'origine et l'introduction dans l'Eglise. Il précisa le rite sous lequel, chaque année, on devait célébrer les fêtes (6), et en particulier la fête de la

(1) Le texte qui a été imprimé au XVIIe siècle des Coutumes de Cluny, écrites par le moine Bernard sous le titre d'*Ordo Cluniacensis*, offre des additions certaines et bien postérieures à saint Hugues, puisqu'il y est parlé d'une modification introduite par l'abbé Etienne (onzième abbé de Cluny de 1163 à 1173) (part. II, cap. XXII, p. 327 de l'édition de Hergott; p. 204 de l'édition antérieure des bénédictins de Cluny), et d'une réforme du vingt-neuvième abbé de Cluny, dom Henri, élu en 1308. (*Bibl. Clun.*, 1670 B. et Dom LAMEY : sur la Vénérable Antiquité de l'origine bénédictine des Observances de Cluny, p. 3.)

(2) *Kirchengeschichtliche Studien*, T. III, 3e édition, *Ulrich von Cluny*, p. 69; Münster, Schœningh, 1896; MABILLON, *Annal.* V, p. 220; *Monum. Germ. SS.* T. XII, p. 267, note 43.

(3) Dom RIVET, *Histoire littéraire de la France*, T. VII, p. 596.

(4) Pour s'orienter, on peut se servir très utilement de Frédéric HURTER : *Hist. du Pape Innocent III et de ses contemporains*, T. IV, « Clunisiens », p. 203; PIGNOT, *Hist. de l'Ordre de Cluny*, T. II; *Coutumes monastiques de Cluny*, p. 373 et suiv.; KERKER, *Wilhelm der Selige, Abt von Hirschau*, p. 218 et suiv.

(5) *Discipl. de Farfa*, dans HERGOTT, p. 84; *Ordo clun.* par Bernard, dans HERGOTT, p. 353, *Consuet. antiq.* par Udalrich, dans D'ACHERY, *Spicil.*, T. I, p. 664.

(6) *Discipl. Farfa*, dans HERGTT, p. 84.

Dédicace (1). En outre, inspiré par ce sentiment d'une charité compatissante et toute fraternelle, et aussi par la pensée de maintenir l'édification mutuelle entre les frères, il décréta que si un moine avait commis une faute secrète, il devait l'expier en secret, sans être obligé de l'avouer publiquement au Chapitre (2). Enfin il décida que l'on cesserait de marcher nu-pieds comme on le faisait auparavant dans les processions qui avaient lieu ordinairement le mercredi et le vendredi de chaque semaine dans la saison d'hiver, depuis la Toussaint jusqu'au commencement du Carême (3).

(1) *Discipl. Farfa*, dans HERGOTT, p. 39, cap. 10, p. 83.

(2) MARTINE et DURAND, *Thesaurus novus anecdot.* T. IV, p. 1585, Paris, 1717 (Dialogus inter Cluniacensem monachum et Cisterciensem de diversis utriusque ordinis observantiis.)

(3) BERNARD, *Ordo Clun.*, dans HERGOTT, p. 353.

Dans le dialogue d'un cluniste et d'un cistercien, œuvre piquante d'un disciple de S. Bernard, transfuge de l'Ordre de Cluny, la discussion s'engage entre les deux moines rivaux sur le sujet des *Coutumes de Cluny* :

LE CLUNISTE

Quare dixisti, qui nesciuntur (c'est-à-dire les auteurs des Coutumes de Cluny), cum S. Odilo et S. Mayolus nostram consuetudinem ordinaverunt.

LE CISTERCIEN

Ubi hoc legitur? in libro consuetudinis non invenitur, nisi quod unam solam consuetudinem non in congruam S. Odilo constituit, hanc silicet, quod monachus fœdo et flagitioso crimine lapsus occulte puniatur si aliquo modo occultari possit. Ego qui in ordine illo fui, a senioribus quærens, audivi quod cluniacenses mutuaverunt eum a quodam monasterio mediocri, quod postea subditum est illis, quis tamen fuerit auctor, monachi certant, et adhuc sub judice lis est.

Le cistercien, dans ce court passage, commet deux erreurs : d'abord saint Odilon a encore introduit d'autres usages, comme nous l'avons vu; et en second lieu, on connaissait très bien à Cluny les auteurs des coutumes, puisqu'ils sont nommés dans la biographie d'Odilon. Ce dialogue, qui a eu lieu entre 1153 et 1174, n'est pas une source authentique pour la vie claustrale dans la première moitié du onzième siécle. Le Dr Paul Ladewig, dans *Poppo de Stablon*, représente la vie régulière dans la première moitié du onzième siècle d'après cet écrit polémique qui n'inspire aucune confiance, mais il a soin de dire auparavant : « Nous ne devons pas craindre l'excès de critique dans l'examen de cet écrit. Dans cinquante ans, on peut à peine constater un changement, et cinquante ans plus tard, nous pouvons voir également la même ressemblance dans la vie régulière... » — Qu'il nous soit permis, à l'encontre de ce qui vient d'être dit, de faire les remarques suivantes

1° On ne peut pas faire usage de l'ouvrage polémique déjà controuvé : *Dialogue entre un clunisien et un cistercien* comme une preuve

Les *Coutumes de Cluny* furent observées avec la plus scrupuleuse exactitude, et si, dans tel ou tel cas, on se crut obligé d'y déroger, cette dérogation parut aux religieux fervents si extraordinaire, qu'ils se firent un devoir de la consigner par écrit dans les Chroniques du monastère. Telle fut, par exemple, la visite que fit aux moines de Cluny Adalberga, abbesse du monastère des religieuses de Saint-Maure à Verdun. Hémon, évêque de cette ville, avec le concours d'un fils spirituel de saint Odilon, l'abbé Richard de Saint-Vannes, avait rétabli le monastère de Saint-Maur dont nous venons de parler. Il en avait confié la haute direction à l'abbesse de Saint-Vannes, et il y avait installé Adalberga comme première abbesse. Cette vénérable religieuse qui, vraisemblablement, à cause de son grand âge, avait reçu le surnom d'*Ava*, voulant connaître parfaitement la règle bénédictine, afin de pouvoir appliquer à sa communauté l'expérience qu'elle en aurait faite par elle-même, se mit en marche dans ce but pour visiter un certain nombre de monastères. Ce fut dans le cours de l'un de ses voyages qu'elle vint visiter Cluny. Elle y arriva en l'an 1027; mais auparavant, elle s'était fait un devoir de prévenir de son arrivée. Le saint abbé Odilon l'accueillit avec les témoignages d'une profonde vénération et l'ex-

de la vie régulière dans la première moitié du onzième siècle, car cet écrit n'a pas été composé cinquante ans, comme le croit le Dr Ladewig, mais cent ans et plus après la première moitié du onzième siècle. Le dialogue eût-il été composé après les troubles causés à Cluny par l'abbé Ponce de Melgueil, la vie régulière y aurait été troublée pour quelque temps, mais appliquer ces troubles à l'époque que nous étudions serait un anachronisme.

2° Les matériaux pour un travail de ce genre ne manquent pas. Il suffit de citer les diverses revisions des coutumes, puis les biographies écrites des abbés de Cluny. Les lettres de Pierre le Vénérable sont aussi de vraies sources pour les coutumes antérieures. En outre, le Dr Ladewig se sert pour son ouvrage du pamphlet d'Adalbéron, évêque de Laon (Bouquet, T. X, p. 65 et suiv.), bien qu'il dise : « Que personne ne voudra soutenir que de telles descriptions correspondent à la réalité des faits ». De plus, on trouve encore dans la première partie : *Cluny et les clunisiens*, un grand nombre de fausses affirmations, mais que nous devons pardonner à un homme qui n'a pas la moindre notion de la vie bénédictine.

pression de la joie la plus sincère; mais ici il faut entendre le chroniqueur Hugues de Flavigny : « Bien que ce soit une coutume dans l'Eglise, dit-il, coutume qui a force de loi, de ne laisser aucune femme franchir la porte d'un monastère quelconque, Adalberga, sans doute à cause de sa grande piété et de l'étroite amitié qui liait l'abbé Richard de Saint-Vannes et saint Odilon, fut autorisée à entrer dans l'intérieur du monastère; mais une autre grâce lui fut encore accordée : elle obtint la faveur d'assister personnellement au chapitre et de prendre part à la procession qui se faisait chaque dimanche, et dans laquelle on la vit s'avancer gravement au milieu des religieux. On a conservé, ajoute le Chroniqueur, jusqu'à ce jour le souvenir de cet important événement qui est encore vivant au sein du monastère. » (1)

Nous allons voir maintenant les *Coutumes de Cluny* s'épanouir au dehors du grand monastère bourguignon où elles se sont développées et s'étendre progressivement sur une foule de monastères ramenés par elles à leur ferveur primitive et pour lesquels elles deviendront un lien puissant de centralisation. Mais sur quel plan, dans quelle mesure et par qui fut créée cette grande famille clunisienne à la formation de laquelle deux siècles ont mis la main, c'est ce qu'il nous reste à exposer.

(1) MABILLON, *Acta* VI, p. 483; *Monum. Germ. S. S.*, T. VIII, p. 391; MABILLON, *Annales*, T. IV, p. 328.

P. JARDET.





BELSUNCE ET LE JANSÉNISME

D'APRÈS UNE CORRESPONDANCE INÉDITE

De l'Evêque de Marseille avec le premier Président Le Bret.

Le caractère de Belsunce a été glorifié avec enthousiasme, et dénigré avec acharnement : c'est le propre du génie et de la vertu de susciter l'admiration des uns et la haine des autres; la médiocrité n'inspire que l'indifférence. Depuis l'apparition du grand ouvrage de Dom Bérengier, la vie de l'illustre évêque de Marseille est dévoilée dans ses moindres détails; le livre, nourri de faits, est écrit avec l'abondante précision que l'on était en droit d'attendre d'un bénédictin. Les ennemis du prélat avaient, à maintes reprises, essayé de faire planer le soupçon sur sa vie privée; il va sans dire que l'auteur anéantit ces accusations, qui restaient vagues afin d'être plus perfides; ses conclusions ont d'autant plus de poids que son ordre n'était nullement intéressé à l'issue du litige, car Belsunce avait appartenu à une autre Compagnie, et l'Ordre de Saint-Benoît n'avait joué aucun rôle dans les démêlés qui assombrirent l'existence de l'évêque. La mémoire de ce dernier reste donc intacte; la grandeur de son dévouement est définitivement consacrée; l'étendue de ses bienfaits est mise en pleine lumière, comme aussi son attachement à sa ville épiscopale, attachement qui lui fit refuser l'évêché-pairie de Laon. Enfin, et c'est peut-être le point qu'il

importait le plus d'établir à l'encontre des adversaires du prélat, il ressort avec évidence de l'ouvrage de Dom Bérengier que Belsunce était doué d'un caractère, ferme sans doute et rempli d'énergie, mais bon, généreux, nullement acrimonieux, et qu'en un mot rien n'est moins juste que le jugement que le Régent aurait un jour porté sur lui en ces termes : « Voilà un saint qui a bien de la rancune. »

Il ne faut pas toutefois se le dissimuler : Belsunce n'était pas toujours maître du premier mouvement; or, chez lui, le premier mouvement était prompt et ardent. Ce gentilhomme de souche béarnaise avait gardé quelque chose de la fougue méridionale; ses impressions étaient vives, comme celles des gens de cœur; il les traduisait avec une fidélité trop exacte. Saint Bernard, lui non plus, ne ménageait pas ses termes, et Saint Paul se plaint de l'emportement de sa propre nature; mais ce n'est pas l'absence de toute passion qui constitue la vertu et même la sainteté, c'est l'habitude de maîtriser ses passions, c'est le courage qu'on apporte à en prévenir les écarts ou à en réprimer les égarements.

La vivacité de Belsunce n'est jamais devenue de la violence, ni sa fermeté de l'opiniâtreté intraitable ou de la sévérité mal entendue; mais, encore une fois, Belsunce était vif, et, dans sa correspondance intime, il se dévoile avec le plus piquant abandon. A cet égard, rien de plus frappant qu'un dossier de lettres qui se trouve en notre possession.

Ce sont ces lettres, adressées par Belsunce au premier président Le Bret, dont nous voudrions donner un aperçu. Elles n'embrassent guère qu'une période de cinq années, à partir de 1715. Mais cette période est pleine d'intérêt dans la vie de Belsunce, et les lettres qu'il écrivit ou reçut alors peuvent jeter du jour, à la fois sur le caractère de l'évêque de Marseille, sur les détails de sa lutte avec le Parlement d'Aix, et même, d'une façon générale, sur les rapports de l'Eglise de France avec le gouvernement du Régent. Ce dossier n'a jamais vu le jour. Nous sommes

persuadé que Dom Bérengier en eût fait volontiers son profit; aussi, est-ce pour nous un regret de n'avoir connu l'œuvre du savant disciple de Saint-Benoît que lorsqu'elle a paru, et de n'avoir ainsi pu mettre à la disposition de son auteur des documents dont l'intérêt est aussi grand que leur authenticité est incontestable.

I

Le *Cabinet des Manuscrits de la Bibliothèque nationale*, catalogue publié par M. Léopold Delisle en 1874, contient l'indication suivante (1) : « Année 1835. Achat au poids des papiers de Le Bret, intendant de Provence au XVIII[e] siècle (n[os] 8.820 à 8.952 du fonds français). Ces papiers pesaient 455 livres; le vendeur en avait préalablement distrait beaucoup de pièces susceptibles d'être vendues aux amateurs d'autographes. » M. Laurentie, notre aïeul, se trouva du nombre de ces amateurs; le publiciste, dont on connaît le culte pieux du passé, acquit et conserva précieusement une assez grande quantité des papiers de Le Bret; après lui, son fils, et aujourd'hui ses petits-enfants en sont devenus les dépositaires.

Les lettres de Belsunce au premier Président Le Bret ne composent qu'une partie de ce dossier; on y trouve aussi une lettre curieuse de Soanen, évêque de Senez, à Le Bret, puis un certain nombre de dépêches de divers secrétaires d'Etat et de pièces d'importance, concernant les affaires religieuses et civiles de la généralité d'Aix et du Levant, auxquelles Le Bret, dans sa longue carrière, s'est trouvé mêlé, et enfin les minutes de quelques-unes des réponses du destinataire.

A l'aide de la collection recueillie par la Bibliothèque nationale, un savant professeur, M. Marchand, a pu écrire

(1) Tome II, page 293.

l'histoire du père de Le Bret (1), qui fut le prédécesseur de son fils au Parlement de Provence et à l'intendance d'Aix; celle du contemporain de Belsunce reste encore à écrire. Toutefois, M. le comte Le Bret, digne héritier d'une famille si utile à l'Etat, qui a été enlevé trop tôt aux lettres et à l'amitié, a déjà retracé sommairement, dans un bel ouvrage d'art et d'érudition, les longs et nobles services de chacun de ses aïeux (2).

C'est une figure sympathique que celle de ce Cardin Le Bret, IIe du nom, dont nous allons pouvoir examiner les relations avec Belsunce et démêler le rôle difficile et complexe dans les circonstances de la lutte entre l'évêque de Marseille et le Parlement de Provence. Cardin Le Bret était né en 1675; il fut marié quatre fois, et en dernier lieu avec Mlle de la Briffe, fille de Jean-Armand de la Briffe, procureur général au Parlement de Paris. Cette charge éminente était en quelque sorte héréditaire dans la famille de la Briffe. Le Bret trouva dans la succession de son père la seigneurie de Flacourt, petit village aux environs de Mantes, et celle de Pantin, près Paris; il acheta, en outre, en 1719, le comté de Selles-sur-Cher, en Berry. A l'imitation de son père, il commença tout jeune une carrière à la fois administrative et judiciaire, qu'il poursuivit laborieusement jusqu'à son dernier jour. Richelieu et Colbert avaient su vouer en quelque sorte un certain nombre de familles aux fonctions diverses de l'administration; dans ces familles, la probité incorruptible, le goût du travail, l'amour de la règle, le dévouement au bien public, se perpétuaient de génération en génération.

Dès l'âge de 16 ans, en 1691, Cardin Le Bret était nommé maître des requêtes honoraire au Parlement

(1) Marchand, agrégé d'histoire, inspecteur d'Académie, docteur ès-lettres : Un intendant sous Louis XIV. *Etude sur l'administration de Le Bret en Provence* (1687-1704), 1889.

M. Albert Babeau s'est également servi de la même collection pour la rédaction de son livre : Le Maréchal de Villars, gouverneur de Provence, Paris, Firmin-Didot, 1892.

(2) Cte Robert Cardin le Bret, *Maison Le Bret, généalogie historique*, Le Mans, Monnoyer, 1889, in-fol.

de Provence; en 1694, il devenait conseiller, et en 1696, maître des requêtes au même Parlement; en 1701, il était nommé intendant de Béarn et de Navarre, puis en 1704, il remplaçait son père comme intendant de la Provence et du Commerce du Levant, tout en gardant toujours sa charge de maître des requêtes; et, enfin, en 1710, Pierre Cardin Le Bret cédait à son fils sa charge de premier président, qu'il occupait depuis 1690. Cardin Le Bret se trouvait donc désormais, comme son père, tout à la fois intendant et premier président à Aix. Il garda jusqu'à sa mort, en 1734, ces deux emplois, auxquels s'étaient joints, en 1724, celui de commandant pour le Roi en Provence, et, en 1730, celui de conseiller d'Etat.

Homme de mœurs régulières, Le Bret était avant tout dominé par l'amour du travail; son administration était zélée, et il faisait tout pour la rendre fructueuse; actif et constamment en éveil, il n'était cependant ni inquiet ni tracassier; son esprit modéré, son caractère aimable et conciliant, lui gagnaient la sympathie générale, qu'il cherchait d'ailleurs à s'attirer par des procédés bienveillants. Toujours ponctuel et méthodique, on le voit noter, sur les lettres officielles qu'il reçoit, la date de leur arrivée, conserver les brouillons de ses réponses, et classer le tout avec soin. Esprit pondéré, mais caractère généreux, esclave de ses fonctions, mais ami dévoué, il était bien l'homme qui convenait au milieu des difficultés dont sa province allait devenir le théâtre, et peut-être était-il le seul qui pût, au cours de leur durée, se maintenir dans deux postes aussi inconciliables que ceux qui lui avaient été confiés. En effet, comme intendant d'Aix, il était chargé d'exécuter les instructions de la cour du Régent, et comme chef de sa compagnie souveraine, il était investi de la mission d'en faire prévaloir les décisions; or, les arrêts du Parlement n'étaient nullement dictés par un esprit de soumission au pouvoir central, et les instructions du pouvoir central étaient elles-mêmes souvent contradictoires. Pour se tirer d'affaire parmi tant d'embarras, il fallait tout le calme et toute la modération de Le Bret. Si nous ajoutons à ce qui

précède que Belsunce le regardait comme son ami, que lui-même tenait à l'amitié du prélat, et que ce dernier entendait garder la pleine indépendance de son ministère, l'on sera presque disposé à plaindre Le Bret, et la postérité ne lui marchandera pas des hommages pour la façon dont il a su occuper une situation que d'autres, moins patients ou moins dévoués, auraient sans doute jugée intolérable.

II

Il y avait déjà près d'un siècle que la querelle du jansénisme était née; les mesures de rigueur prises par Louis XIV dans les dernières années de son règne, n'étaient pas de nature à l'apaiser : loin de briser les courages, la persécution religieuse ne fait au contraire que les exalter; elle met en honneur les victimes, elle attire sur elles la comparaison, et ses rigueurs ont d'ordinaire pour effet de nourrir un incendie qui, sans cet aliment, se fût peut-être éteint de lui-même. Le jansénisme devait vivre et fleurir en France pour deux principales raisons. Ses cinq propositions n'étaient au fond qu'un prétexte; parmi leurs plus zélés sectateurs, il y avait nombre de personnes des deux sexes qui n'auraient pu les expliquer, ni même les citer, sans s'embrouiller, bien que les connaissances théologiques fussent, à cette époque, infiniment plus profondes et plus répandues qu'elles ne le sont de nos jours. Mais le jansénisme représentait, dans l'Eglise — en général, du moins — l'austérité de l'élite du clergé du second ordre, en regard de la vie large et facile du haut clergé; la sévérité des mœurs de la bourgeoisie, en regard de la morale relâchée de l'aristocratie; dans l'Etat, l'existence indépendante, laborieuse et digne de la classe moyenne, en regard de l'existence oisive et *pensionnée* des gens de cour.

Voilà pourquoi, entre autres causes, le jansénisme devait trouver peu d'adhérents dans l'épiscopat, mais beaucoup, au contraire, dans le clergé des paroisses; voilà pourquoi

aussi les Parlements devaient presque tous se constituer les défenseurs du parti : pour eux, c'était un prétexte de résister au pouvoir royal. L'esprit d'indépendance est de tous les temps, et il prend les formes les plus diverses, quelquefois sans s'en douter; rappelons-nous qu'au XVIIe siècle la plupart des anciens héros de la Fronde étaient devenus jansénistes, à commencer par Mme de Longueville et tout le cercle du duc de la Rochefoucauld. Durant toute la première moitié du XVIIIe siècle, le jansénisme personnifia l'opposition; par les écrits et surtout par les mœurs de ses adeptes, il luttait contre l'aristocratie, et c'est ainsi qu'il devait avoir une si grande part dans les actes de l'assemblée de 1789. L'esprit royal était quelque peu faussé depuis la Régence : la royauté, qui avait, au prix de longs efforts, vaincu la noblesse, et l'avait réduite en servitude, s'était ensuite peu à peu attachée à elle par le fait même d'une existence commune, et avait fini par ne plus compter que sur ses services. Ce n'eût pas été de trop, sous Louis XVI, d'un Richelieu qui eût repris la tradition ancienne, qui eût, notamment, rendu au clergé du second ordre une large place dans l'épiscopat, dont, depuis cinquante ans, il semblait, pour ainsi dire, exclu. Mais le grand réformateur fit défaut à la France, et l'on eut, au lieu de lui, la Constitution civile du clergé.

Louis XIV avait à peine fermé les yeux, que les Parlements redressaient la tête. Le jansénisme était pour eux une excellente occasion de faire des actes d'autorité. Le Régent, qui avait besoin de leur appui, allait se trouver parfois fort embarrassé par suite de l'attitude violente et injuste de plusieurs de ces cours à l'égard de certains évêques. Il souhaitait le maintien de la paix religieuse, et il eût voulu imposer la conciliation : cette intention n'avait rien qui pût surprendre dans un temps où l'autorité civile et l'autorité religieuse étaient unies par des liens si étroits qu'elles se confondaient presque. En ces matières délicates, les vues du Régent étaient honorables et conformes au bien public; mais les mesures qu'il prenait servaient de prétexte aux Parlements pour donner libre cours à leurs préventions

religieuses et à leurs antipathies, et par là même elles aboutissaient à un résultat tout à fait opposé à celui que leur auteur s'était proposé d'obtenir.

Le 4 février 1714, l'Assemblée du clergé de France acceptait la bulle ou constitution *Unigenitus*, et le surlendemain, 7 février, par une lettre circulaire, elle prescrivait la soumission à cette bulle. L'évêque de Marseille n'avait pas assisté aux réunions de l'Assemblée ; mais, le 30 mars suivant, il s'associait à la décision qu'elle venait d'édicter, en publiant, par une ordonnance, et la bulle et l'instruction pastorale de l'Assemblée qui condamnait le livre des *Réflexions morales* du P. Quesnel. Le 28 avril de la même année, Belsunce tenait un synode et proposait à son clergé l'acceptation de la constitution ; seul, le curé des Accoules, à Marseille, Arnaud, s'y refusa. Le rôle de ce personnage a été retracé par un contemporain, le père capucin Pacifique, dans des termes cités par Dom Bérengier, et que nous demandons la permission de reproduire :

« Le novateur, avec son visage pâle et son air mortifié, s'était fait l'idole d'un grand nombre de dévotes qu'il soutenait dans l'esprit de révolte et auxquelles il apprenait à ne pas craindre les foudres du Vatican. Cet aveugle conducteur leur mettait en main le livre des *Réflexions morales* de Quesnel, et ces folles, sans études, sans lumière, sans capacité, guidées par la seule passion et l'esprit de cabale, ne reconnaissant d'autre pape et d'autre docteur que M. Arnaud, prenaient sans scrupule la liberté de parler et de décider hardiment des matières les plus abstraites de la religion. Elles portaient ce livre contre toutes les défenses, le lisaient assidûment, et leur entêtement allait si loin qu'il y en eut quelques-unes qui se firent enterrer avec le *Nouveau Testament* de Quesnel sur la poitrine... (1) »

« Ces femmelettes » (c'est encore le P. Pacifique qui parle) murmurèrent bruyamment lorsque fut publiée dans l'église

(1) *Relation fidèle de ce qui est arrivé de plus mémorable depuis l'année 1706* (jusqu'à l'année 1741) *tant des événements les plus dignes de remarque que des affaires qui regardent la religion.*



des Accoules une nouvelle lettre pastorale de leur évêque, en date du 10 août 1714, qui condamnait quatre ouvrages plus ou moins entachés de jansénisme : le *Nouveau Testament*, avec notes, du P. Huré, les *Epîtres et Evangiles pour toute l'année*, de Praland, les *Instructions chrétiennes*, du P. Quesnel, et le *Jour évangélique, ou 366 vérités*. Belsunce, en vue de contraindre à l'obéissance ces dévotes rebelles, lança, le 10 septembre suivant, un mandement par lequel il se réservait à lui seul le droit de les absoudre. Le curé Arnaud fut interdit.

Le 20 mars 1714, le Parlement d'Aix avait enregistré la bulle, avec les réserves usitées en pareille matière, c'est-à-dire « sans préjudice des libertés de l'Eglise gallicane, droits et prééminences de la couronne, pouvoir et juridiction des évêques, et sans qu'on puisse prétendre que, lorsqu'il s'agit de la fidélité et de l'obéissance dues au Roi, de l'observation des lois et autres devoirs réels et véritables, la crainte d'une excommunication injuste puisse empêcher les sujets du Roi de les accomplir ». Ainsi donc, la soumission à la bulle était imposée à tous, ecclésiastiques et laïques, au nom du Roi, par la cour souveraine de Provence, dans toute l'étendue de son ressort. Il est vrai que Louis XIV vivait encore, que la bulle avait été promulguée à sa prière, et qu'il n'eût pas toléré qu'un Parlement eût fait des difficultés pour l'accepter.

En attendant, les évêques de Provence rivalisaient de zèle en faveur de la Constitution, devenue loi de l'Etat : notamment à Aix, M. de Vintimille du Luc (1) ; à Arles, M. de Forbin-Janson (2) ; à Grasse, M. de Mesgrigny (3) ; à Gap, M. de Malissoles (4) ; à Apt, M. de Foresta-Co-

(1) Charles-Gaspard-Guillaume de Vintimille du Luc, archevêque d'Aix depuis 1708, après avoir occupé le siège de Marseille de 1684 à cette dernière date, et plus tard archevêque de Paris.

(2) Jacques de Forbin-Janson, archevêque d'Arles depuis 1711, neveu du célèbre cardinal Toussaint de Forbin-Janson.

(3) Joseph-Ignace-Jean-Baptiste de Mesgrigny, ancien capucin d'Aix, évêque de Grasse depuis 1711.

(4) François Berger de Malissoles, évêque de Gap depuis 1706, l'un des trois plus anciens adversaires de Quesnel.

longue(1); à Toulon, M. de la Tour-du-Pin-Montauban (2); à Marseille, enfin, Belsunce, dont nous avons déjà noté les premiers efforts. Seul, Jean Soanen, évêque de Senez et suffragant d'Embrun, entrait dans une autre voie, et, le premier parmi ses collègues de l'épiscopat français, il interjetait appel au futur concile général, bientôt imité par les évêques de Mirepoix, de Boulogne et de Montpellier.

En présence des difficultés que la Constitution faisait naître, le clergé de France jugea utile de tenir une nouvelle assemblée en 1715. Belsunce fut présent à ses réunions; et, de retour à Marseille, il s'empressa de publier, dans un mandement en date du 17 mars 1716, la censure prononcée par l'Assemblée contre le livre janséniste des *Hexaples*. Le 21 mai suivant, un arrêt du Parlement d'Aix condamnait au feu ce mandement; il déclarait certaines formules du prône, placées par le prélat à la suite des règlements du synode qu'il avait tenu en 1712, attentoires à la justice du Roi, contraires aux libertés de l'Eglise gallicane, et renouvelant les clauses de la bulle *In cœnâ Domini*, qui n'avait jamais été reçue en France. Dès le mois précédent, un arrêt du même Parlement avait qualifié d'abusive une déclaration de l'évêque de Toulon, portant qu'à l'avenir celui-ci n'admettrait à l'état ecclésiastique aucun de ses diocésains qui auraient étudié dans un collège où la bulle n'aurait pas été reçue ou aurait été rejetée après acceptation. L'évêque de Toulon était ainsi le premier poursuivi par la Cour de Provence. Un peu plus tard, un réquisitoire du procureur général(3) dénonçait aux chambres assemblées une lettre pastorale de l'évêque d'Apt et un mandement de l'évêque de Grasse, où la Sorbonne était appelée schismatique, parce qu'elle avait repoussé la Constitution; et sur les conclusions du magistat, un arrêt

(1) Joseph-Ignace de Foresta-Colongue, évêque d'Apt 1695; il avait été le premier à condamner les *Réflexions morales*.

(2) Louis-Pierre de la Tour-du-Pin-Montauban, évêque de Toulon depuis 1712.

(3) Guillaume de Rabasse, seigneur de Vergons, procureur général en 1699.

ordonnait la suppression des écrits incriminés, et la saisie du temporel des deux prélats pour le cas où ils viendraient à récidiver.

Le procureur général, en prenant une semblable attitude, pouvait croire qu'il se conformait aux instructions du Régent, qui voulait le silence absolu sur la Constitution. Dès le 30 décembre 1715, ce prince écrivait lui-même à l'archevêque d'Arles (1) :

« On m'a donné avis, Monsieur, que, dans les diocèses de Marseille et de Toulon, on voulait exiger des ecclésiastiques qui sont nommés à des cures ou à d'autres bénéfices, une souscription à la dernière constitution, qui n'a été exigée ni par le Pape, ni par l'Assemblée du Clergé de 1714, ni même par aucun autre mandement des évêques qui ont reçu la Constitution. J'ai été d'autant plus surpris de cette nouveauté que je sais qu'il n'appartient pas à un évêque d'introduire une nouvelle discipline dans son diocèse sans aucune délibération du clergé de France, et même sans l'autorité du Roi dans les choses qui peuvent intéresser la tranquillité de l'Etat. L'exemple de ce qui s'est fait en France par rapport à la signature du Formulaire, devrait avoir appris aux évêques de Marseille et de Toulon quelles sont les solennités sans lesquelles on ne peut établir une nouvelle forme par rapport aux collations de bénéfices et à la police ecclésiastique du royaume. Il y a d'ailleurs dans cette démarche, qu'on a faite sans doute avec plus de zèle que de réflexion, une imprudence qui pourrait retomber sur la Constitution même, en soulevant les ecclésiastiques du second ordre contre un joug qu'on ne leur a pas imposé jusqu'à présent, et l'exemple de ce qui vient d'arriver ici dans la faculté de théologie fait assez sentir que rien n'est plus dangereux que de réveiller les esprits sur cette matière, et qu'en voulant aller trop loin, on s'expose à les jeter dans une extrémité opposée.

« Enfin, cette nouveauté ne pouvait être plus mal

(1) Une copie de cette lettre, de la main de Le Bret, se trouve dans notre dossier.



placée que dans la conjoncture présente, où tout le royaume sait que je travaille à concilier les esprits, à rétablir la paix et l'union entre les pasteurs, et à faire cesser entièrement la division qui s'est élevée dans ce royaume au sujet de la constitution du Pape. Vous ne sauriez donc écrire trop promptement aux évêques de Marseille et de Toulon pour leur recommander de s'abstenir de toute nouveauté dans une matière et dans une conjoncture si importantes, et de se renfermer précisément dans l'exécution des délibérations de l'Assemblée du clergé de 1714 et des lettres patentes qui l'ont suivie, sans y ajouter de leur seule autorité des formalités qui ne peuvent être établies que par un consentement général des évêques de France, revêtu de l'autorité du Roi.

« Je souhaite de tout mon cœur qu'ils prennent le parti de désavouer ce fait dont on m'a donné avis, car, quelque bien fondé que paraisse cet avis, je serai toujours porté à croire que ceux qui me l'ont donné n'étaient pas assez informés de la vérité du fait, plutôt que de penser que des évêques aient voulu établir une règle qui excède leur pouvoir, sans ma participation et sans l'approbation des autres prélats du royaume. Mais si le fait se trouve véritable, et que les évêques de Marseille et de Toulon ne vous paraissent pas disposés à profiter de vos avis, je vous charge expressément de m'en informer, et en cas que les ecclésiastiques qu'on aura voulu assujettir à une forme nouvelle et non autorisée dans le royaume à l'égard de la constitution, s'adressent à vous comme supérieur des évêques de Marseille et de Toulon, *(j'entends que)* vous leur rendiez sur cela toute la justice qui leur sera due; mais surtout vous aurez soin d'empêcher qu'on ne fasse passer pour une révolte contre la constitution le refus d'une signature que ceux même qui l'ont reçue le plus expressément pourront fort bien refuser par les raisons de la forme et par la crainte des conséquences.

« J'attends sur tout cela des preuves de l'attention qui convient à votre dignité, sur tout ce qui regarde le bien de l'Eglise et de l'Etat; j'écris aussi au procureur général du

Parlement de Provence de prendre de son côté des mesures convenables pour arrêter au plus tôt le cours de cette nouveauté, et je le charge même d'interposer son ministère pour empêcher, si cela devient absolument nécessaire, et que vos avertissements et ses offices secrets auprès des évêques dont il s'agit ne soient pas suffisants, comme je présume qu'ils le seront, pour terminer sans bruit une affaire qu'il convient encore mieux d'étouffer par cette voie que de la faire éclater par un arrêt rendu sur la réquisition du procureur général. »

Belsunce, averti par son archevêque ou par Le Bret, s'empressait d'écrire à ce dernier pour se disculper de la *nouveauté* qu'on lui reprochait :

« M. l'Official (1), en arrivant d'Aix, m'a dit que vous lui aviez fait l'honneur de lui demander s'il était vrai que j'exigeasse des ecclésiastiques nommés aux bénéfices dans mon diocèse, la signature à la Constitution. Comme il n'est pas au fait de tout cela, il peut vous avoir répondu en tâtonnant; ainsi, Monsieur, j'ai l'honneur de vous écrire que jamais je n'ai exigé, demandé ou proposé à âme vivante de souscrire à la Constitution, mais seulement d'y être soumis : voilà un fait incontestable. Dans mon absence, un certain Pascal, homme assez ignorant et qui ne passa jamais encore pour un saint, il s'en fallait de quelque chose, parla très insolemment sur la Constitution, le Pape, les évêques et le feu Roi. Mon grand vicaire (2) lui parla sur cela charitablement; ses réponses furent si extravagantes et si hardies qu'il crut devoir exiger de lui cette souscription. Sur le refus, les trois monitions lui furent faites, et il en appela comme d'abus. Je trouvai en arrivant l'affaire sur ce pied-là. Je fus très fâché que l'on eût demandé une signature que je n'avais pas ordonnée; je craignis l'abus, et que trop de zèle ne fît un éclat qui pourrait faire tort à la religion. Dans cette vue, j'arrêtai la

(1) L'abbé de Caux, chanoine de la Major, ou Notre-Dame la Majeure, cathédrale de Marseille.

(2) L'abbé de Vintimille, neveu de l'archevêque d'Aix.

procédure, et tout est demeuré dans le silence. Vous voyez que je suis bien éloigné d'avoir établi cet usage dans mon diocèse, et, aux mouvements que l'on se donne, vous reconnaîtrez aisément, Monsieur, l'esprit de cabale et de mauvaise foi. »

Ce premier point traité, Belsunce en abordait un autre; il cherchait à défendre les formules du prône que le Parlement devait peu après condamner.

« Mon Official m'a encore dit, Monsieur, que vous lui aviez parlé sur la calomnie que l'on me fait d'avoir défendu les appels comme d'abus sous peine d'excommunication. Ceux qui savent que je ne suis pas encore devenu fou, ne le croient pas, apparemment, et me rendent justice. Dans mes statuts synodaux, j'exhorte avec saint Paul les ecclésiastiques à fuir les procès, et je les conjure de n'en entreprendre aucun sans m'en avoir donné part, afin que je tâche de les accommoder. Je ne crois pas que l'on trouve là de l'abus; je ne parle *(non)* plus de rien qui ait rapport à cela. A la fin du prône, il y a une déclaration de quelques excommunications de droit, que je n'ai point faites; elles étaient avant moi, et j'ai en cela suivi plusieurs rituels, entre autres celui d'Agen et *(celui)* de Toulouse, dont les Parlements n'ont pas trouvé à redire à cette formule. Parmi ces excommunications, il est dit : ceux qui empêchent ou déclinent sa juridiction; c'est de l'Eglise dont il est parlé. On sait assez que cela ne tombe que sur le fond de la juridiction à laquelle les Parlements ne touchent pas, et non sur les appels comme d'abus, qui ne regardent que la forme. Cela est fondé sur la bulle *In cœnâ Domini*, sur le texte et sur l'exemple d'une infinité d'autres diocèses. Le rituel d'Agen est fait par M. de Mascaron (1), évêque des plus savants et qui avait été père de l'Oratoire. Mon prône est en usage depuis le mois d'avril 1712; on n'en a dit mot *(jusqu'ici)*, et à présent on le relève : les réflexions sont aisées à faire. Je crois, Monsieur, qu'il serait de la

(1) Belsunce avait fait son séminaire à Agen, et Mascaron lui avait conféré les ordres, jusqu'à la prêtrise exclusivement.



gloire de Dieu et de votre prudence, d'arrêter cela; mais en cas que l'on *(ne)* veuille avoir cette charité pour moi, on me fera moins de peine que l'on ne pense; je prendrai le parti de faire un factum ou une apologie pour faire voir qu'il s'agit des canons, et non de rien dont je sois auteur; et comme ce n'est pas à moi seul à défendre les canons, je laisserai agir sans m'en mêler en aucune façon, puisque ce n'est pas ma cause en particulier. Je ne sais qui a pu raffiner ainsi, mais je crois que le zèle n'est pas bien pur; depuis que mon prône se lit, j'ai eu plus d'un appel comme d'abus, personne n'ayant encore eu l'esprit de s'apercevoir qu'il y eût apparence que j'eusse voulu les défendre; et moi-même, en faisant mes statuts, ou plutôt le prône, je n'aurais pu m'imaginer que l'on eût donné une pareille explication à une chose usitée en tant d'endroits, à la vue des Parlements, et par les prélats les plus éclairés. Je suis bien trompé si cela n'est dans le rituel d'Alet (1). Cela est entre les mains de tous mes curés; sans cela, pour plaire à ceux qui en paraissent alarmés, je le retrancherais, mais cela est assez difficile. Quand on aura bien, mûrement et sans passion, examiné la chose, je doute que l'on trouve devoir faire de cela une affaire d'éclat; en tout cas, je n'y ai point d'autre part que d'avoir suivi le langage des canons et de mes confrères : ainsi je n'en ferai jamais mon affaire propre. Cependant, Monsieur, si vous croyez que j'eusse à faire quelque chose sur cela, comme je n'aime pas, pour bonne ni mauvaise cause, à être produit sur la scène, je ferai ce que vous jugerez à propos. Je m'attends bien à y être quelquefois, mais cela ne diminuera pas mon zèle pour la bonne cause, trop heureux d'être jugé digne de souffrir pour la défense de la vérité! Mais Dieu demandant de la prudence, je tâcherai qu'elle soit la règle de mes démarches. J'attends, Monsieur, vos avis. Il faut que M. de Vintimille n'ait pas reçu la lettre de M. le procureur général, car il ne m'en a dit mot, et jusqu'à présent je

(1) Qui avait pour auteur le célèbre Pavillon, un des quatre évêques qui avaient refusé jadis de signer le Formulaire d'Alexandre VII.

n'avais fait que badiner de tout ceci, ne pouvant croire que ce fût une affaire sérieuse et fondée sur une simple formule d'anciennes excommunications de droit, que je ne prononce pas, mais dont j'avertis selon l'usage, en avertissant (*sic*) que ceux qui battent les prêtres et clercs, qui ne payent point les dîmes, sont excommuniés. Encore une fois, je suivrai vos avis; ils seront pour moi des ordres.

« J'ai l'honneur d'être, etc. »

† HENRY, *év. de Marseille.*

A Marseille, le 18e de l'an 1716. »

Belsunce ajoutait en post-scriptum :

« M. l'abbé de Vintimille, Monsieur, vient de m'assurer qu'il n'a reçu aucune lettre de M. le procureur général. Tout ce qui ne sera pas un peu dans la passion avouera qu'empêcher ou décliner la juridiction de l'Eglise ne fut jamais appeler comme d'abus, l'appel comme d'abus ne faisant ni l'un ni l'autre. Depuis la Constitution acceptée, un chanoine des Accoules, les curés d'Allauch, du Plan d'Aulps, de Cassis et de Peypin, ont eu de moi leurs provisions sans signer la Constitution : voilà un argument sans réponse, et ils assureront que je ne leur ai pas proposé de le faire. »

Le Bret ne demandait qu'à se laisser convaincre, comme en témoigne sa réponse, qui est datée d'Aix, le 24 janvier; et s'il faisait quelques objections, c'était pour la forme, ou peut-être afin de provoquer, de la part de Belsunce, des arguments nouveaux qui pussent faire impression sur l'esprit des membres du Parlement :

« Je suis honoré, Monsieur, » disait-il, « de votre lettre du 18 de ce mois. La première affaire dont elle parle me paraît à présent terminée de la meilleure manière qu'elle le pouvait être.

« Je sens bien, Monsieur, la différence de ce que l'on avait répandu dans le public et de ce qu'il y a dans le prône inséré dans vos statuts synodaux; mais le mot décliner

paraît fort (1) dans sa signification ordinaire et naturelle. Je décline la juridiction ecclésiastique, lorsque, étant assigné par-devant l'official, je lui remontre qu'il ne peut être mon juge, parce que je ne suis pas soumis à sa juridiction, ou parce que la matière pour laquelle je suis assigné n'est pas de sa compétence, ou enfin parce qu'il est incompétent de toute autre manière ou pour toute autre cause qui m'oblige à demander qu'il me renvoie par-devant mon juge. Dès qu'on a fait cette remontrance, on a décliné la juridiction ecclésiastique, et s'il n'était pas permis de la décliner, on serait excommunié; par conséquent, si c'était un bénéficier, son bénéfice serait vacant : les conséquences sautent aux yeux.

« Je ne puis rien dire, Monsieur, sur les exemples des rituels de Toulouse, d'Agen et d'Alet, que je n'ai pu trouver en cette ville (2), hors le dernier, mais d'une édition qui ne paraît pas avoir été faite pour l'usage des paroisses, puisque le prône ne s'y trouve pas. Si vous les aviez, Monsieur, et qu'il vous plût de me les envoyer, j'aurais soin de vous les renvoyer aussitôt que M. le procureur général et moi les aurions vus.

« Puisque vous désirez, Monsieur, que nous ayons l'honneur de vous dire notre sentiment, le voici :

« On pourrait, ou expliquer par une ordonnance que, par le mot décliner, vous n'aviez pas entendu déclarer excommuniés ceux qui, ne se croyant pas obligés de reconnaître la juridiction ecclésiastique comme incompétente en certains cas, demanderont d'être renvoyés par-devant les juges qui devront connaître de la matière; ou bien vous pourriez faire un carton dans lequel le mot décliner serait retranché, et retirer les exemplaires déjà distribués.

« L'un ou l'autre de ces expédients apaiserait apparemment tous les mouvements dont j'avais parlé à M. l'abbé de Caux. »

Le Parlement, nous l'avons vu, loin de se rendre aux

(1) Tout à fait.
(2) A Aix.

raisons de Belsunce, allait au contraire bientôt prononcer contre lui un premier arrêt rigoureux, où il s'attaquait tout particulièrement à ces formules que l'évêque avait cru justifier. Désormais, la guerre était ouverte entre la cour de justice et le prélat; mais ce n'était pas ce dernier qui l'avait déclarée, ni même provoquée, en aucune manière. Quant à Le Bret, ne pouvant empêcher les hostilités, il y restait complètement étranger; si son amitié pour Belsunce n'eût pas suffi pour lui interdire d'y prendre part, il aurait été encouragé à se tenir sur la réserve, et même à se séparer de sa compagnie, par les avis qu'il recevait au nom du Régent. Le 9 avril 1716, La Vrillière, secrétaire du conseil de régence, lui écrivait :

« M. le cardinal de Rohan remit, il y a quelques jours, à Mgr le duc d'Orléans une lettre que M. l'Evêque de Marseille lui avait écrite, pour se plaindre du procédé qu'un médecin et un apothicaire de cette ville avaient tenu à son égard, et surtout de ce que ces deux particuliers étaient assez hardis pour débiter des vers dans le public, et distribuer dans des couvents des livres suspects et dignes de répréhension. Mais comme, par la lettre de M. l'Evêque de Marseille, les noms de ces deux particuliers ne sont point marqués, sur le compte qui en a été rendu à Mgr le duc d'Orléans, S. A. R. m'a ordonné de vous écrire que vous preniez la peine de vous en informer, et de faire à ces gens-là une sévère réprimande de leur procédé à l'égard de leur Evêque, supposé qu'ils soient aussi coupables que ledit sieur Evêque le prétend, leur faisant entendre que, s'il leur arrive à l'avenir de manquer au respect dû à ce Prélat, et de n'être pas d'ailleurs plus attentifs et plus circonspects dans leur conduite et dans leurs discours, en sorte qu'il n'en revienne plus de plaintes à S. A. R., ils s'attireront des ordres fâcheux. Au surplus, je crois que, pour savoir les noms des deux particuliers en question, le plus sûr est de vous adresser à M. l'Evêque de Marseille, qui ne manquera pas de vous les mander. »

Cette lettre, qui dénotait l'esprit de justice du Régent, faisait voir que le prince restait fidèle à sa politique d'apai-

sement. Il n'eût voulu d'aucune difficulté quelconque dans l'ordre religieux, et sans doute il eût souhaité de pouvoir regarder comme inexistantes les querelles du jansénisme et de la Constitution ; mais, contrairement à son désir, les luttes ne cessaient de s'envenimer, et chaque jour voyait naître une nouvelle source de conflits. C'est en vain que, le 29 mars 1717, le duc d'Orléans fait expédier par La Vrillière aux premiers présidents et aux procureurs généraux de tous les parlements du royaume une lettre « pour leur faire savoir ses intentions au sujet des affaires présentes, qui troublent la paix de l'Eglise » ; cette lettre qui prescrit la modération et prohibe tout ce qui peut être un obstacle à la paix, va rester sans effet. Elle était ainsi conçue :

« Tout le royaume est instruit des soins et des mesures que S. A. R. prend depuis longtemps, avec une application infatigable, pour terminer l'affaire de la Constitution ; et Elle a déjà eu la satisfaction de voir, dans plusieurs conférences pacifiques qui ont été tenues en sa présence, qu'il n'y a aucune diversité de sentiments sur le fond de la doctrine entre les évêques qui ont reçu la Constitution et ceux qui ne l'ont pas acceptée, en sorte que, s'il reste encore quelques difficultés à surmonter pour parvenir à une paix si nécessaire à l'Eglise et à l'Etat, elles roulent beaucoup plus sur la forme que sur le fond de l'affaire.

« S. A. R. espère d'achever de les vaincre, et c'est dans cette vue qu'Elle a jugé à propos de retenir auprès d'Elle quelques-uns des prélats du nombre de ceux qui ont reçu la Constitution, pour continuer de travailler sous ses yeux à une affaire qui intéresse toute l'Eglise, pendant que le reste des évêques qui étaient ici s'en retourneront dans leurs diocèses, où les besoins de leurs églises particulières les rappellent.

« Mais, en attendant qu'Elle ait pu concilier par sa prudence et réunir tous les esprits, Elle m'a ordonné d'écrire à tous les évêques du royaume qu'Elle espérait non seulement que ceux qui s'en retournent dans leurs diocèses y porteraient les dispositions favorables dans lesquelles ils lui ont paru être pour le rétablissement de la paix, mais

que tous les autres prélats du royaume entreraient aussi dans les mêmes sentiments, et qu'elle les exhortait à ne rien faire dans leurs diocèses qui pût mettre un obstacle à la paix qu'Elle désire si ardemment de donner à l'Eglise de France, d'y travailler à pacifier les esprits, d'y agir avec la sagesse et la modération qui conviennent à un pasteur et à un père, et de préférer, autant qu'il sera possible, les voies de douceur et de conciliation à celles que leur rigueur et leur sévérité rendent moins propres à apaiser les esprits en matière de religion.

« Enfin, Mgr le duc d'Orléans m'a ordonné de leur marquer que ce serait par une conduite si sage et si mesurée qu'ils L'engageraient à maintenir, comme S. A. R. le désire, l'autorité ecclésiastique suivant les saints canons et les lois du royaume, et à empêcher que les tribunaux qui exercent l'autorité royale, ne l'étendent au delà des bornes qui leur sont prescrites par les ordonnances, son intention étant que tous les Ordres de l'Etat concourent également, chacun dans ce qui le regarde, au rétablissement d'une paix à laquelle ils sont tous intéressés.

« Vous comprenez assez par là que si S. A. R. attend cette sagesse et cette modération de la part des évêques, Elle ne l'attend pas moins de la part des Parlements, qui ne se rendent jamais plus dignes de l'honneur qu'ils ont d'exercer l'autorité royale dans l'administration de la Justice, que lorsqu'ils secondent les vues supérieures du Gouvernement pour le bien de l'Etat et pour la tranquillité publique.

« S. A. R. ne prétend point les empêcher d'user du pouvoir qui leur est confié, pour réprimer, suivant les lois et les maximes du royaume, les abus qui pourraient se trouver dans les procédures faites au sujet des affaires présentes, après les avoir examinées avec toute l'attention et toute la maturité que l'importance de ces affaires exige de leur religion, sans aucun dessein d'étendre leur autorité au delà des bornes légitimes, et en joignant toujours aux motifs ordinaires de la justice les considérations de sagesse et de prudence qui sont si convenables à des Magistrats supé-

rieurs, et qui conviennent encore mieux à la disposition présente des esprits, et à la nature d'un mal que les remèdes extrêmes sont plus capables d'irriter que de guérir. Mgr le duc d'Orléans désire surtout que l'on ne fasse rien qui puisse favoriser, même indirectement, ces mouvements dangereux d'une partie du second ordre contre le premier, qui commencent à éclater dans quelques provinces du royaume.

« L'intention de S. A. R. est au contraire que vous conteniez les Ecclésiastiques du second ordre dans le respect et la soumission qu'ils doivent à leurs supérieurs, surtout après les lettres patentes, dont la Constitution a été revêtue, et qui ont été enregistrées dans tous les Parlements du royaume; aucun de ceux même qui ne regardent la Constitution que comme une règle de police et d'économie dans les diocèses où elle a été reçue, ne pouvant ignorer que, suivant la doctrine et la conduite de l'Eglise, il ne leur est pas permis de s'élever hautement contre une règle qui exige, au moins par provision, le respect et le silence des inférieurs.

« S. A. R. est persuadée que vous entrerez, comme vous le devez, dans ses sentiments; que vous les inspirerez à votre Compagnie, à laquelle vous ferez part de cette lettre, et qu'en soutenant avec autant de sagesse que de fermeté les règles de l'ordre public, tant par rapport aux lois de l'Etat que par rapport à celles de la discipline ecclésiastique, vous contribuerez, autant qu'il sera en vous, au succès des soins que S. A. R. prend pour donner une paix solide et durable à l'Eglise de France. »

Cette lettre était un beau monument de sagesse politique et d'autorité royale; mais le Régent avait compté sans l'esprit des Parlements, toujours prêts à saisir l'occasion de résister au pouvoir du Roi et de s'attaquer à celui du Pape et des évêques; et d'autre part, en Provence surtout, « dans ce pays de poudre et de salpêtre », comme disait Belsunce, les luttes étaient trop vives pour que l'on pût espérer les voir s'apaiser. Partout d'ailleurs, les évêques regardaient comme un devoir de faire céder les réfractaires;

c'est ainsi qu'au mois de septembre 1717, l'archevêque d'Arles s'associe par une lettre pastorale à trente de ses collègues qui venaient de condamner l'appel au futur concile. Le Régent vit sans doute en cette attitude de l'épiscopat une violation de ses instructions. Dans le but de la faire cesser, il rendit (octobre 1717) un édit qui prohibait toutes les discussions auxquelles donnait lieu la Constitution : c'était, au contraire, les envenimer, car l'édit parut aux évêques un acte de faiblesse coupable, et aux parlements une concession nécessaire. Aussi les évêques protestèrent contre cet édit, tandis que les parlements s'en firent une arme nouvelle et utile.

Il fut enregistré à Aix avec un empressement qui n'a pas lieu de nous surprendre. L'évêque d'Apt publia presque aussitôt un appel du Roi mineur au Roi majeur, où il attaquait l'édit, « comme ne convenant pas à un prince chrétien ». Un arrêt du Parlement de Provence qualifia cet appel de séditieux, téméraire, tendant à la révolte, contraire à l'autorité du Roi, ordonna qu'il serait brûlé par la main du bourreau, et prononça la saisie du temporel du prélat.

(A suivre.) J. LAURENTIE.



A PROPOS

DE

« LA CATHÉDRALE »

On m'écrit : Eh bien ? et *la Cathédrale ?* N'allez-vous pas, cette fois, immoler le veau gras ?

Ces interrogations me jettent dans un embarras cruel. Je reconnais que Durtal s'est terriblement appliqué durant 250 pages environ ; il me serait bien doux de le louer sans réserves, à l'instar de MM. Rodenbach et Narfon, du *Figaro*, lequel semble être devenu, depuis quelques mois, le moniteur officiel du mysticisme à la mode.

Mais M. Durtal-Huysmans a cueilli assez d'éloges et reçu assez d'encouragements, pour que les catholiques, si maltraités par lui, aient le droit de formuler quelques protestations. « Ils sont (les catholiques) à cent pieds au-dessous du public profane, au point de vue de la compréhension de l'art... En retard de plusieurs ères, n'ayant pas suivi à travers les siècles l'évolution du style, (le parti catholique de nos jours) tourna au rustre qui sait à peine lire, n'entendit plus la moitié des vocables dont les écrivains se servaient, se mua, disons le mot, en un camp d'illettrés... Toujours est-il que ces procédés de culture pieuse avaient abouti à l'abandon des territoires de l'esprit, à la capitulation de toutes les forces catholiques se rendant sans coup férir à l'invasion de la littérature profane... »



Sur cette condamnation rigoureuse, je me permettrai de faire deux remarques très modestes. Des signes certains existent-ils, auxquels les savants et les ignorants reconnaissent les véritables intellectuels? Nous ne demandons, nous les lecteurs des feuilles cléricales, nous ne demandons qu'à nous incliner devant la supériorité authentique des intellectuels. Mais la chose n'est peut-être pas aussi facile qu'on veut bien le dire. M. Huysmans considère comme de vrais grands hommes, comme les maîtres de la prose et de la poésie, Baudelaire, Zola, Flaubert, trois écrivains sur le talent desquels on discute beaucoup, mais dont la malpropreté ne fait doute pour personne. Par contre, il le prend de très haut avec un Corneille, un Racine, un Bossuet, un Blaise Pascal, il n'admet pas que le XVIIe siècle soit un grand siècle. Là-dessus, comme sur bien d'autres points, je le crains, non seulement nous ne nous entendrons jamais avec Durtal, mais nous ne pouvons même pas discuter. Le même homme qui jadis a traité Virgile de cuistre et César de constipé, se donne aujourd'hui la mission de nous imposer ses admirations littéraires. S'il est quelqu'un au monde qu'on ne doive jamais prendre pour guide dans la recherche de la vérité et de la beauté littéraire, c'est lui. M. Jules Lemaître nous indiqua jadis le degré de confiance que nous devons avoir en la compétence de M. Huysmans des Esseintes (1). M. Brunetière, appuyé par la majorité de l'Académie, affirme, non sans quelques preuves à l'appui, que M. Zola, le maître de M. Huysmans, manque totalement de psychologie, de philosophie, de distinction et d'éducation littéraire. Or, par sa persistance à poser sa

(1) DES ESSEINTES, mon ami, par quoi voudriez-vous que Virgile terminât ses hexamètres sinon par un dactyle et un spondée? Et vous avez tort, tout de suite après, de vous émerveiller sur la versification de Lucain : car c'est justement celle de Lucain qui est monotone, et c'est la langue de Lucain qui est abstraite et sèche. Et quant à vos admirations pour les écrivains de l'extrême décadence, si elles sont sincères, grand bien vous fasse! Ils peuvent amuser un quart d'heure par leurs enfantillages séniles; mais ce sont eux qui sont des radoteurs et des crétins; lisez-les plutôt. (*Les Contemporains*, par Jules Lemaître, première série).

candidature, M. Zola reconnaît implicitement l'autorité de l'Académie, qui s'obstine à le repousser. Graves motifs d'hésiter pour les bonnes gens qui ne veulent pas être plus Zolistes que M. Zola et qui, suivant son exemple, s'en tiennent persévéramment au jugement de l'Académie.

Mais si nos yeux inexpérimentés ne perçoivent pas les mérites transcendants de tous ces prétendus intellectuels, nous voyons trop bien le mal qu'ils nous font. Ils sont une dizaine de mille, à Paris, qui remplissent des feuilles de journaux et des feuilles de romans pornographiques. Depuis longtemps « déracinés », ils ont le sens patriotique un peu faussé, à tout le moins; presque tous déclassés, confondant le tien et le mien, ils tendent la main à des éditeurs plus ou moins allemands, et font queue chez les cosmopolites industriels en journalisme; habitués à improviser sur tous les sujets, ils ne savent qu'embrouiller les questions les plus simples, inventer des commérages, troubler et quelquefois calomnier les honnêtes gens. Il faut vraiment que notre France ait un rude tempérament pour résister à l'œuvre dissolvante de tous ces plumitifs.

Et c'est au lendemain du procès Zola que M. Huysmans vient reprocher aux catholiques de n'être pas des « intellectuels ». Ils n'apprécient pas, comme il convient, les jongleries littéraires de M. Anatole France, lequel, il est vrai, a du talent, ils ignorent les soirées historiques de Médan, ils ne savent pas de quels grands hommes se compose l'Académie Goncourt. Les demi-lettrés qui célèbrent les beautés de l'intellectualisme me font songer invinciblement à un rédacteur de la *Lanterne* qui glorifierait le sacerdoce de la presse.

Ah! que les catholiques et les prêtres se tromperaient s'ils prenaient au sérieux toutes ces billevesées. Le clergé, que bafoue M. Huysmans, travaille, quoi qu'on en dise; il a déblayé, en partie, les ruines accumulées par la révolution; il pourra bientôt poser les bases d'un édifice scientifique que nous ne verrons pas, nous, mais qu'achèveront, s'il plaît à Dieu, les prêtres du xx[e] siècle. Quant à ces écritures presque toutes grotesques qui arborent des enseignes

en *isme*, comme réalisme, symbolisme, néo-romantisme, elles n'ont pas reçu les promesses de l'immortalité littéraire, tant s'en faut. Mais nous pouvons affirmer hardiment qu'elles sont, en général, fort malpropres. Que les catholiques laissent là cette littérature; d'autres occupations plus sérieuses sollicitent leur attention.

Pour nous édifier, du reste, sur la valeur des reproches et des conseils dont nous accable Durtal, il suffira, je crois, d'établir un simple rapprochement. L'auteur de *Là-bas* et d'*En route* a un répertoire très riche en injures; de ces injures, les plus pittoresques, les plus riches, les plus truculentes, ont pour objet le clergé, et tout le clergé s'il vous plaît, depuis Léon XIII jusqu'au dernier des vicaires, en passant par les cardinaux, les évêques et les prédicateurs de Notre-Dame. « Voyez ce pape peureux et sceptique, plat et retors, cet épiscopat de simoniaques et de lâches, ce clergé jovial et mou. Voyez combien ils sont ravagés par le satanisme, et dites-moi si l'Eglise peut dégringoler plus bas. » Ceci a été écrit en 1891, probablement (1); depuis, Durtal a complété et aggravé ses dires, toutes les fois qu'il en a eu l'occasion. Or, voici ce qu'il vient d'écrire en 1898. « Certes, fit-il, on risque toujours de se tromper lorsqu'on apprécie les gens sur les apparences, mais combien la vérité de ce lieu commun apparaît extraordinaire quand il s'agit du clergé! Cet abbé Plomb, il a l'air d'un sacriste effaré; il baille à l'on ne sait quelles corneilles; et il semble si mal à l'aise, si Jean-Jean, si gauche... Décidément il est sage de ne pas peser un ecclésiastique sur sa mine : maintenant que je suis destiné à vivre dans ce monde-là, il importe que je m'allège de tout préjugé... » Tiens, Durtal, voilà qui est curieux, vous n'aviez jamais fréquenté ce monde-là, notre monde, et vous aviez écrit sur notre compte *toutes les horreurs* qu'on peut imaginer, même celles qu'on ne doit pas nommer parmi les chrétiens. Puis, vous venez nous déclarer, tranquillement, sans autre forme d'excuse, que vous ne nous connaissiez pas, que vous ne nous

(1) J'ignore en effet à quelle date précise a paru *Là-bas;* mais j'ai sous les yeux la neuvième édition qui est de 1894.

aviez jamais fréquentés. Les esprits réfléchis apprécieront la valeur et la qualité de ce procédé.

Pareillement, Durtal nous traite d'ignares et de barbares, sans avoir même pris la peine de faire la moindre enquête, sans songer qu'il choisit très mal son moment. Pour travailler spécialement à la conversion de l'Angleterre, Léon XIII vient de désigner, qui donc? sans doute le clergé américain? Non pas, mais cette vénérable compagnie de Saint-Sulpice, qui fait revivre parmi nous le XVIIe siècle abhorré par nos naturalistes. Il est vrai que Durtal juge très sévèrement Léon XIII qui eut la faiblesse d'esprit d'accueillir Brunetière, et de repousser Zola. Mais les deux rapports de M. le député Bouge sur l'enseignement clérical, mais les discussions littéraires auxquelles ils ont donné lieu, discussions auxquelles ont pris part dans la *Revue Bleue* les hommes les plus compétents et les plus célèbres? Tout cela n'existe pas pour Durtal; il est fâcheux qu'aucun de ses amis ne se trouve pour lui dire : Prenez garde; vous vous exprimez sur le clergé comme jadis ce pauvre Havin dont on ne parle plus aujourd'hui, même chez les libres penseurs, que pour le tourner en ridicule : sans compter que les choses ont un peu changé depuis. Le clergé, à l'heure présente, livre sur le terrain de l'enseignement, une formidable bataille qu'il gagnera peut-être. Qui voudra bien croire, sur le témoignage de des Esseintes, qu'il ne se compose que d'imbéciles?

Obstiné à ne rétracter aucune des injures qu'il a prodiguées aux prêtres, heureux plutôt de les compléter, M. Huysmans se fait une gloire de ne déchirer aucune des pages, artistiques peut-être, oui, mais assurément pornographiques par lesquelles il arriva naguère sinon à la gloire, du moins à la notoriété. Sans doute sur les conseils de M. Stock, son éditeur, l'ami de M. Zola, celui-là même dont M. Van Cassel parla si spirituellement dans son réquisitoire, il maintient *Là-bas* sur sa couverture de *la Cathédrale*. En même temps le *Figaro* nous apprend, par la plume de M. Narfon, qu'il faut savoir trouver dans *Là-bas* un commencement de retour à Dieu.

. . . .

Avis aux « pieux imbéciles », aux esprits « hébétés par la bégueulerie » que scandaliserait la lecture de *Là-bas*.

Je m'en doutais bien. La Durtalide est une sorte de vaste poème cyclique qui a commencé par *Là-bas*, se continue par *En route* et *la Cathédrale* et s'achèvera par *Sainte-Lidwine* et l'*Oblat*. Elle forme un tout dont on ne peut rien détacher : c'est un bloc. Je prie donc humblement, très doucement, ceux qui m'accusent d'excessive sévérité, de ne pas se contenter de lire *la Cathédrale* et *En route*, mais de vouloir bien prendre connaissance de *Là-bas*. Qu'ils aient l'extrême obligeance de remarquer la frappante unité de la trilogie et l'importance proportionnelle des faits et gestes de Durtal dont la biographie domine, et l'infâme repaire du chanoine Docre, et la trappe d'Igny, et la cathédrale de Chartres. Durtal partout, Durtal toujours, Durtal ne recevant rien de l'Eglise qu'un peu d'érudition liturgique, Durtal réformant l'Eglise, imposant à l'Eglise l'horreur de la bégueulerie, le mépris de la hiérarchie, la langue verte, le ton goguenard, l'esthétique réaliste, la physiologie de la Salpêtrière, voilà ce qui fait l'unité de l'œuvre. Donc, Durtal se glorifie, aujourd'hui encore (1898), d'avoir écrit des pages obscènes (1), comme M. Zola, son maître, revendiquait l'honneur d'avoir porté la langue française aux quatre coins du monde. Il cite *le Cantique des cantiques*, Ezéchiel ; il s'appuie sur l'autorité de saint Bernard, de sainte Hildegarde, de saint Vincent Ferrier et d'Odon de Cluny.

Cette question de la hardiesse des peintures, qui s'offrent en effet quelquefois chez les écrivains sacrés ou pieux, est extrêmement délicate. Elle relève à la fois de la morale, de la linguistique, de l'histoire surtout, de la littérature, de la rhétorique proprement dite. Elle suppose chez ceux qui ont mission de la traiter, beaucoup d'érudition, de modération, d'ampleur et de souplesse d'esprit, d'impartialité, de tact et d'autorité. Molière a des brutalités d'expression

(1) Voir cette abominable plaidoirie de la page 300 à la page 310 de *la Cathédrale*.



devant lesquelles reculent les moins timorés de nos auteurs dramatiques contemporains ; il n'est cependant ni plus perverti ni plus corrupteur. Durtal cite comme exemple de hardiesse le mot de Gaston Phebus, comte de Foix : « Le sacrement est à l'autel non seulement comme viande pour nous saouler et nous resaouler, mais qui plus est pour nous édifier. » Il oublie que le mot saouler n'avait pas le sens trivial qu'on lui attribue aujourd'hui, puisque nous le voyons employé dans le style solennel de Pierre Corneille et de Bossuet, comme dans le style poncif de Mairet (1). Durtal se trompe donc du tout au tout lorsqu'il croit avoir établi la frontière qui sépare l'audace de langage, permise, ou excusable, ou explicable, de la pornographie pure.

Mais il a fait une petite plaidoirie *pro domo* dont beaucoup de lecteurs, étourdis par son cliquetis de mots, n'ont pas remarqué suffisamment l'habileté. Le fond et le fin de la question se réduit à ceci : M. Huysmans ne veut pas retirer *Là-bas* de la circulation ; il traite donc de sacristes effarés ceux qui ne savent pas découvrir l'esprit chrétien de ce livre, et il s'abrite lui-même sous l'autorité de saint Bernard.

Eh bien, je m'adresse aux prêtres, aux laïques, dont quelques-uns ont jugé sévèrement ma propre sévérité, et je leur dis : Avez-vous lu, ce qui s'appelle lu, *Là-bas?* Osez donc dire que ce n'est pas un livre immonde, gratuitement immonde, de la quintessence de pornographie sacrilège. Les romanciers réalistes, d'ordinaire, se contentent de décrire des turpitudes ; M. Huysmans les mêle aux mystères les plus saints de la religion catholique. C'est quelque chose d'infiniment pire que du Zola, sans compter que le style de M. Huysmans qui, cela est malheureusement incontestable, a des charmes extraordinaires pour beaucoup de lecteurs insuffisamment avertis, ajoute de nouveaux dangers à ces pages abominables.

M. Huysmans ne rétracte rien, il ne supprime aucune

(1) Soûler est ma vengeance et ton avidité.
(CORNEILLE, *Médée*.)

ligne, il n'ose pas trop parler de des Esseintes, mais il excuse ou glorifie hardiment tout ce que Durtal a composé. On pourra me traiter de bégueule et de sacerdote imbécile, mais je persisterai à affirmer que l'auteur de *Là-bas*, même s'il s'était rétracté, devrait, au moins pendant quelques années, se taire. Il était réservé à cette fin de siècle d'entendre le père du chanoine Docre élever la voix parmi les chrétiens sans avoir formulé le moindre regret, la plus petite excuse.

Cela seul prouverait que son sens chrétien laisse beaucoup à désirer. Mais *la Cathédrale*, hélas ! donne à ceux qui la lisent très attentivement d'autres sujets d'inquiétude.

M. Huysmans, qui traite si... familièrement les évêques, les cardinaux et le pape, enhardi sans doute par ses succès, s'attaque à quelqu'un de plus grand encore. Il parle, lui converti, mystique et censément oblat, il parle de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur le ton que voici :

« Et Dieu, qui imposa la Salette sans recourir aux voies de la publicité mondaine, change de tactique ; et avec Lourdes la réclame entre en scène.

« C'est bien cela qui confond : Jésus se résignant à employer les misérables artifices du commerce humain, acceptant les rebutants stratagèmes dont nous usons pour lancer un produit ou une affaire..... Au point de vue de la compréhension de l'art, le public catholique est à cent pieds au-dessous du public profane. Et Notre-Seigneur fit bien les choses : il choisit Henri Lasserre..... Dans un marbre de Chartres, Jésus à peine débruti apparaît..... Un chromo dans lequel le Christ montrait d'un air aimable un cœur mal cuit, saignant, dans des ruisseaux de sauce jaune... »

Que Durtal raille la pauvreté des images modernes, c'est très légitime, quoique nous risquions d'aller très loin en nous engageant dans cette voie. Pratiquement, et si on le poussait trop loin, le rigorisme esthétique de Durtal risquerait de se confondre avec le protestantisme ou le nihilisme de Théophile Gautier. On montrait, un jour, à Théophile Gautier un Christ dépourvu de toute valeur artistique, et comme l'homme de bon sens qui l'accom-

pagnait plaidait les circonstances atténuantes : « J'aimerais mieux rien que ça », dit sentencieusement l'auteur d'*Emaux et Camées*. Là-dessus tous les esthètes exultèrent. Malheureusement, tous ces beaux principes sont d'une vérité relative, d'une vérité à l'usage des touristes, des critiques d'art et des rose-croix. Le culte des saints fait partie intégrante, essentielle même du catholicisme, et le culte des saints suppose une grande abondance de chromos ou de médiocres images. Les pauvres, n'est-ce pas, Durtal ? ne peuvent pas se payer des Roger van der Weiden. Voyez combien nos goûts diffèrent ! En entrant dans un intérieur pauvre, je cherche d'instinct des tableaux de piété, et lorsque mes yeux tombent sur un de ces sacrés cœurs qui vous font fuir, je me réjouis de toute mon âme de simpliste. On prie donc dans cette famille et devant ces tableaux ! Que Dieu soit loué ! Si ces braves gens étaient initiés aux beautés du symbolisme, ils rougiraient peut-être de leurs pauvres tableaux. Par bonheur, ils ne voient pas cette sauce jaune qui donne un haut-le-cœur à Durtal, ils ne pensent qu'à l'Homme-Dieu dont le cœur brûle d'amour.

Mais quels que soient les défauts des gravures et des images abhorrées par Durtal, il n'a pas le droit, sous prétexte de critique esthétique, il n'a pas le droit d'intercaler le nom de Notre-Seigneur dans des phrases d'une goguenardise outrée, ou de le rapprocher de certaines épithètes malsonnantes. Saint Paul nous apprend qu'au seul nom de Jésus tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et dans les enfers ; l'Eglise célèbre par une fête spéciale le Saint Nom de Jésus, elle en chante les beautés dans une hymne ravissante (1), et il faut entendre Durtal nous déclarer que Jésus fait de la réclame et qu'il lance des affaires. La sainte Vierge n'est pas mieux traitée : « Une Vierge accoutrée de vêtements ridicules (il s'agit de la Salette), coiffée d'une sorte de moule de pâtisserie, d'un bonnet de Mohican, pleure à

(1) Au surplus, voici l'oraison qui termine les litanies du Saint Nom de Jésus : *Sancti Nominis tui Domine timorem pariter et amorem fac nos habere perpetuum...*

genoux, la tête entre ses mains. Puis la même femme, debout, les mains ecclésiastiquement ramenées dans ses manches, regarde les deux enfants. » A la rigueur, on peut répondre que ces railleries dirigées contre le sculpteur n'atteignent que d'une façon indirecte et très lointaine la sainte Vierge ; c'est déjà fâcheux, car enfin on a reproduit le costume adopté par Elle ; mais ce geste ecclésiastique, cette attitude de Vierge pleurante, on ne saurait les reprocher au sculpteur : la phrase de Durtal a pour objet immédiat, la sainte Vierge, car il croit, non sans raison, aux apparitions de la Salette. Il trouve également de fort mauvais goût le costume que Notre-Dame de Lourdes a choisi pour converser avec Bernadette. Dans son ensemble, du reste, Lourdes n'agrée nullement à Durtal : lisez et relisez avec attention ces quelques pages bizarres, bien inquiétantes, qu'il consacre aux apparitions et aux pèlerinages. Cela est écrit entre deux tons. Comprenez-vous ? Moi pas, mais je vois très clairement que Durtal, gêné aux entournures, ne retrouve sa verve que pour glorifier Zola, ce Zola qui a décrit magnifiquement les processions, mais qui n'a rien compris à l'âme de Bernadette ni à l'âme des pèlerins, et qui a sali ou voulu salir... tout ce qu'il a vu. Cette importance exagérée accordée aux costumes, au décor, à l'ornementation, cette ignorance et ce dédain des choses de l'âme nous renseignent suffisamment sur l'état d'esprit de Durtal. Que M. Zola voie dans le costume de Notre-Dame de Lourdes un argument contre l'authenticité des apparitions, nous n'en sommes ni émus ni surpris : il est dans son rôle d'ennemi. Mais que M. Huysmans insiste sur les « affutiaux et les laids atours » de Marie Immaculée, voilà qui est inconcevable. A la volonté nettement manifestée de la sainte Vierge on oppose quoi donc ? Des principes d'art décoratif. Si le goût de la sainte Vierge ne concorde pas, Durtal, avec votre esthétique, c'est tant pis pour votre esthétique. Cela prouve qu'elle est fausse ou plutôt sans importance. Alors faites-nous grâce de votre science de costumier.

Mais peut-être touchons-nous ici au fond même de la

question; peut-être allons-nous voir clair dans cet état d'âme de Durtal, qui donne lieu à des appréciations si diverses. L'auteur de la Durtalide (1) n'est pas un vrai chrétien : c'est le fils de M. Zola, le petit-fils du René de Chateaubriand, l'arrière-petit-fils de Jean-Jacques, qui vient chez nous chercher, non pas précisément, comme il le croit, des sensations, puisqu'il nous apporte les siennes, hélas! mais des sujets d'amplification réaliste. On me dit : C'est un converti du plain-chant, c'est une conquête de la liturgie. Ceux qui tiennent ce langage, quelle idée se font-ils des hommes de génie et des saints, de ces moines graves, très graves, humbles, très humbles, ayant reçu du ciel fontaine de larmes, délicats, distingués, purs, gracieusement et naturellement idéalistes, qui composèrent des hymnes comme *Cœlestis urbs Jerusalem*. Tous ces Fra Angelico de la poésie auraient horreur des facéties grossières, des impertinences boulevardières et des théories médicales qui s'étalent dans les livres de Durtal. Puis, à quelques-uns de leurs disciples trop zélés, ils rappelleraient, eux, les créateurs de notre sublime et divine liturgie, la juste importance proportionnelle de l'art même chrétien. Les fossoyeurs des catacombes étaient de pauvres artistes et de médiocres écrivains, si l'on en juge par les quelques peintures et inscriptions qu'ils nous ont laissées; ils trouvaient des cris sublimes, mais ils ne savaient pas très bien les éléments de la syntaxe. Beaucoup de grands saints n'ont jamais dit leurs messes que dans des églises quelconques. La chrétienté a vécu, durant des siècles, sans les admirables cathédrales; avant quatre ou cinq cents ans, elle sera peut-être obligée de s'en passer. Outrageusement réparées par les soins — louables d'ailleurs — du ministère des beaux-arts, elles perdent chaque jour de leur beauté, de leur pureté, de leur vrai caractère. La science de nos plus doctes architectes se réduit à remplacer les pierres de jadis, s'en-

(1) Il est évident que je ne m'attaque pas à M. Huysmans, personnellement; je ne le connais pas. Mes observations visent le lettré, l'homme public, dont la conversion constitue un petit événement littéraire et un sujet de controverses religieuses.

volant en fleurs vers le ciel, par la ferraille moderne qui se couvre de vert-de-gris. Je montai, un jour, plein d'une émotion pieuse, dans la flèche de la cathédrale de Rouen; quand j'aperçus ces escaliers d'usine et ce treillage Eiffel, je me hâtai de descendre pour contempler à loisir la vétusté des voûtes. Nous ne voyons déjà plus la vraie cathédrale; qu'adviendra-t-il de ces chefs-d'œuvre de l'art ogival dans cinq ou six cents ans?

Les esthéticiens doivent donc subordonner toujours leurs principes à la vie morale et religieuse du christianisme, sous peine de commettre des erreurs graves (1). Ainsi, quand M. Huysmans étudie la cathédrale de Chartres telle qu'elle est aujourd'hui, en elle-même, il méconnaît, je crois, ce qu'il y a de plus important et de plus beau dans son sujet. Il peint l'église le matin, le soir, à l'intérieur, à l'extérieur, la tour du sud, la tour du nord, comme un client de la compagnie Cook qui braquerait son appareil photographique sur les parties du monument le plus vantées par Bædeker. L'appareil de M. Huysmans sort des ateliers de Médan; il est dans le plus pur style réaliste, mais on a trop loué les photographies aux couleurs vives que nous donne ce disciple docile. Il fallait autre chose; la vraie cathédrale, c'est la forme de la vie chrétienne à un moment très glorieux de son histoire. De même que les modernes mettent toute leur médiocrité ou toute leur laideur dans les gares, les banques et dans les casinos, de même les chrétiens du moyen âge avaient mis toute leur âme et vivaient le meilleur de leur vie dans la cathédrale. Peignez-nous la basilique vibrante de toutes les voix de ses cloches, de toutes les harmonies du plain-chant, remplie de fidèles

(1) Ils refusent obstinément de se placer à ce point de vue. Il y a quelques jours à peine (*Nouvelle Revue*, avril 1898), M. Fr. Paulhan constatait que, dans ma première étude sur la conversion de M. Huysmans, j'avais souvent raison, mais il me reprochait en même temps de m'être montré trop dur.

On reconnaît bien là le très sympathique et incorrigible Adrien Sixte qu'est Fr. Paulhan. J'espère bien le présenter un jour aux lecteurs de l'*Université catholique*, et je répondrai alors à quelques-unes des objections qu'il vient de formuler.

riches et pauvres comme une ruche d'abeilles, parfumée d'encens, douce aux malheureux, terrible aux excommuniés, chaude, palpitante, orante. Au milieu, l'évêque officie pontificalement; il bénit, conseille, dirige, car il tient tout le troupeau sous sa houlette, pendant que, d'un geste plein d'autorité, il écarte les loups qui veulent s'introduire dans la bergerie. Voyons donc dans la cathédrale quelque chose de plus et de mieux qu'un poème mystique et un cadre liturgique; elle est avant tout l'expression parfaite de cette société du moyen âge, qui se personnifie en saint Louis. Voilà pourquoi l'œuvre archéologique de M. Huysmans, quels que soient ses mérites de détail, est une œuvre manquée ; il fallait, pour évoquer la Jérusalem idéale du XIIIe siècle, d'une part un grand esprit d'humilité, de piété soumise, de foi non ratiocinante, et d'autre part, une vaste et puissante imagination, un genre d'observation large et pénétré d'idéalisme chrétien. M. Huysmans ne dispose que des procédés laborieux et minutieux du réalisme, lesquels ressemblent assez à des épreuves photographiques coloriées et retouchées par un peintre impressionniste. Durtal est si exclusivement peintre artiste et esthète, il a si peu le sens de la vie communautaire chrétienne, qu'il fuit Chartres dès qu'il apprend l'arrivée d'un pèlerinage ; il a horreur de la foule, même pieuse ; il aime mieux s'évaguer, en compagnie de ses seules ratiocinations.

Lorsqu'un conflit existe, chez lui, entre l'intérêt de ses études et le sentiment de la vraie piété chrétienne, c'est l'intérêt qui l'emporte : « Pressé de se coucher, le clergé avait, dès sept heures, bouclé la Vierge. Pas de prières, pas de bénédictions, rien dans cette cathédrale. Ces instants où, lorsqu'on est agenouillé dans l'ombre, on croit que la Mère est plus présente, plus près de vous, plus à vous ; ces minutes d'intimité où on lui raconte moins timidement ses pauvres maux, n'existaient point à Notre-Dame. » Cet attendrissement crépusculaire, encore qu'il me rappelle trop certaine méditation ossianesque du Jocelyn de Lamartine, ne manque pas de grâce. Nous avons tous eu de ces

langueurs plus poétiques que mystiques, enfantines et quelque peu égoïstes, entre 18 et 25 ans. Ne les blâmons pas, si vous le voulez, mais ne les confondons pas, de grâce, avec la piété sérieuse. Il est incontestable que Durtal ronchonne contre le clergé et manque de respect à la sainte Vierge, non pas parce qu'il ne peut pas prier (qui donc l'empêche de prier dans sa cellule, comme l'enseigne l'auteur de l'*Imitation?*), mais parce qu'il veut jouir esthétiquement de certains effets de clair-obscur auxquels seraient venus s'ajouter de la psychologie et des actes de contrition à la Verlaine (1).

Même lorsqu'il narre des histoires très édifiantes, Durtal s'arrange de façon à nous inquiéter, à nous troubler, ou tout au moins à troubler ceux d'entre nous qui connaissent, un tant soit peu, la littérature contemporaine. « Quand l'abbesse mourut, son visage se transfigura, et malgré le froid d'un hiver si rude que l'on put franchir l'Escaut en voiture, le corps se conserva souple et flexible, mais il gonfla. Les chirurgiens l'examinèrent et l'ouvrirent devant témoins. Ils s'attendaient à trouver le ventre bondé d'eau, mais il s'en échappa à peine la valeur d'une demi-pinte, et le cadavre ne désenfla point... Près de trois semaines s'écoulent, et des cloches se forment et crèvent, en rendant du sang et de l'eau; puis l'épiderme se tigre de taches jaunes, le suintement cesse, et alors l'huile sort, blanche, limpide, parfumée, puis se fonce et devient peu à peu couleur d'ambre. On put la répartir en plus de cent fioles, d'une contenance de deux onces chaque... avant que d'inhumer ses restes, qui ne se décomposèrent point, mais prirent la teinte mordorée d'une datte. »

Il y a au moins deux manières d'aimer cette légende si

(1) Paul Verlaine avait commis tous les péchés, tous, disait-il avec bonheur et orgueil. Malheureusement, il n'était pas évêque, pas même prêtre, lui qui eût voulu commettre le péché de simonie et célébrer des messes noires, en compagnie de prêtres dans le genre du chanoine Docre. Son bonheur était grand de confesser des turpitudes qu'il ne trouvait pas assez honteuses, puis de récidiver avec délices. Cela s'appelle du parallèlement, dans un certain monde littéraire.

riche en couleurs. Les uns se contentent de la lire avec piété, avec esprit de foi, dans de grands sentiments d'édification; d'autres, comme M. Renan et M. Anatole France, la traduisent en langue moderne, ravis qu'ils sont par le pittoresque du récit et un genre particulier d'émotion extrêmement difficile à définir. Ces messieurs sont émus, il n'y a pas à en douter, ils jouissent étonnamment, ils ne se moquent même pas, ou si peu que ce n'est pas la peine d'en parler; mais je ne connais rien de plus pénible pour un prêtre lettré qui, ayant lu l'*Idylle monacale au XIII*e *siècle* et *Thaïs*, comprend et sait à quoi s'en tenir. Je ne connais rien de plus pénible que la lecture de ces sortes de *Vies de saints*. M. Renan et M. Anatole France ont inventé une forme de raillerie antireligieuse bien plus cruelle et plus dangereuse que celle de Voltaire. Là-dessus tous les lettrés de nos jours ont une opinion parfaitement arrêtée.

Je n'accuse pas Durtal de penser comme M. Anatole France — pour plusieurs raisons — mais je regrette qu'il ne se sépare pas plus nettement de M. l'abbé Jérome Coignard. Vous représentez-vous M. Anatole France causant de l'abbesse d'Oirschot avec Durtal? Cette sérénité de Durtal me fait réfléchir ; il connaît ses confrères, les gens de lettres, il n'a pas l'air de se dire un seul instant : « Mais je risque de provoquer leur mauvais rire, et je suis sûr, en tous cas, que leur dilettantisme n'aura qu'à se réjouir de mon hagiographie » (1). On ne sait peut-être pas assez, chez nous chrétiens, que M. Anatole France se contente de détacher de nos vies des saints quelques pages exquises, puis de les insérer dans ses tristes récits. Il ne change rien, il se contente de modifier le ton du récit et de redire avec

(1) Se rappeler à ce propos la définition du dilettantisme donnée par M. Paul Bourget : « le dilettantisme est une disposition de l'esprit très intelligente (oh!) à la fois et très voluptueuse qui nous incline tour à tour vers les diverses formes de la vie et nous conduit à nous prêter à toutes ces formes, sans nous donner à aucune. » En français très simple, cela veut dire que les dilettantes s'intéressent aux miracles et aux austérités des saints, exactement comme aux faits et gestes des héroïnes de Flaubert.



une nuance d'ironie diabolique, perceptible aux seuls initiés, les pieuses légendes que des moines ont écrites à genoux et en pleurant. Naturellement, il fait ressortir avec un grand art, le côté pittoresque de nos légendes, et — chose grave, très grave — il exagérerait plutôt ce qu'elles renferment de surnaturel, de miraculeux, d'extraordinaire et de surhumain. Encore une fois je ne mets pas en cause les intentions de Durtal, mais il faut bien constater que sa méthode hagiographique ressemble à celle d'Anatole France. Et de l'Anatole France c'est une combinaison pas trop discordante — pas assez — de Voltaire avec Renan. Oh! cette quiétude intellectuelle de Durtal!

Elle est d'autant plus singulière qu'il raille avec plus de dureté la prose de nos livres ordinaires d'hagiographie. Les formules dont usent et abusent nos vénérables hagiographes jettent Durtal dans des accès de fureur comique. Nous reconnaissons que le style de nos *Vies des saints* manque d'imprévu en général; il peut fournir matière à une jolie satire littéraire et Durtal trouve là une occasion de remporter des victoires faciles. Mais dans une vie de saint, ce qui importe le plus, c'est l'authenticité des faits, le sérieux du narrateur, sa conviction, son intention. Le style n'a qu'une importance secondaire, et si ce style nous arrive d'un milieu où l'on ne s'occupe pas, à l'ordinaire, de la vie des saints, il nous est suspect, et même pour ceux qui le jugent uniquement en lettrés, il est faux; il peut devenir répugnant. Par exemple Durtal nous dit (page 430 de la *Cathédrale) :* « Sainte Lidwine épandait pendant ses maladies un parfum qui se communiquait également au goût... ses ulcères volatilisaient une essence sublimée de cannelle. » Vous trouvez cela charmant et vous avez raison ; en soi, cette légende de sainte Lidwine est fort gracieuse, mais si vous aviez lu *Là-bas*, vous estimeriez, sans aucun doute, que Durtal est le seul qui n'ait pas le droit de parler ainsi de sainte Lidwine. Dans *Là-bas* (page 22) il est aussi question d'une persistante odeur de cannelle qui provient de... Non, cela ne peut pas s'écrire ici, et je le regrette parce que, peut-être, l'opinion catholique obligerait Durtal à

phéniquer d'encens, pendant quelques années encore, son nez réaliste.

Qu'il entre en effet dans une crypte ou qu'il mange une côtelette qui sent la flanelle, qu'il parcoure une vie de saint ou qu'il cueille une fleur, Durtal, toujours fidèle à M. Zola, son maître, ne laisse pas un moment de repos à son nerf olfactif. Le nez ne doit-il pas jouer le premier rôle dans la littérature réaliste? Les classiques comme Bossuet et Racine pensent ou voient d'une vision intérieure, les romantiques contemplent des formes mouvantes ou des paysages, les réalistes analysent des odeurs.

Malheureusement, Durtal fait bien d'autres emprunts à l'auteur de *Pot-Bouille*. Non content d'avoir placé la statue colossale de Zola à l'entrée de cette cathédrale qu'il a la prétention de nous peindre idéale et aérienne, il veut nous imposer les méthodes pseudo-scientifiques et les formules littéraires de son maître. Pour lui la psychologie des religieuses et des saintes se confond avec la physiologie. Quelle horreur! Il multiplie les exclamations en Ah! qui ont tant fait rire aux dépens de l'auteur de *Rome*. « Ah! elle y tient la Vierge! Ah! tout de même se dit-il. Ah! c'est qu'elles sont dégrevées ces femmes. » Durtal juge les œuvres catholiques dans le même esprit de bienveillance qui animait l'auteur de *Lourdes*. Celui-ci n'avait vu au pays de Bernadette que des voleurs ou des intrigants féroces. Durtal veut ignorer les milliers d'anonymes qui s'imposent des sacrifices pour l'église du Vœu national, il la considère comme un monument de péchés, il ne blâmerait pas le héros de M. Zola qui rêve la destruction de Montmartre par la dynamite.

Mais c'est surtout dans sa manière d'observer les hommes et les choses que M. Huysmans se révèle élève de Zola. Voilà un écrivain qui se dit chrétien, qui prétend aimer l'Eglise et qui se lamente — personne n'ignore avec quelle énergie — sur l'état moral et intellectuel du clergé. Un jour, on lui propose de visiter un petit séminaire. S'il avait l'âme un tant soit peu catholique, il tressaillerait de respectueuse et curieuse émotion, à la pensée qu'il rentre dans une

pépinière de prêtres, il se recueillerait. Ces fils d'ouvriers, de paysans ou de petits bourgeois distribueront plus tard la chair du Christ, ils dirigeront des âmes d'élite. Tous les vrais chrétiens qui passent près d'un petit séminaire demandent à Dieu pour ces enfants — avenir de l'Eglise — l'esprit de piété et de force. Durtal, lui, n'a pas de ces préoccupations. Il remarque d'abord que la cour du petit séminaire est encombrée de baquets avariés et de gravats; il prend ensuite un instantané d'un vieux bâtiment atteint de la maladie cutanée des plâtres; il constate une odeur nauséabonde d'huile de ricin; enfin il aperçoit un dortoir avec des rangées de couchettes blanches et des séries de vases alignés dessous, « et il s'étonne, car jamais il n'avait vu des lits plus petits et des thomas plus grands ». L'observation réaliste s'atteste ici dans toute sa beauté, mais comment certains catholiques peuvent-ils accueillir avec tant de bonne grâce un homme dont la vision est, à ce point, bizarre ?

Zola et M. Huysmans se comprennent, ils s'aiment, ils s'admirent, ils ont toutes sortes de raisons de se congratuler, et, sans doute, ils n'y manquent pas : « Mon cher lieutenant, vous remplissez bien la mission que je vous ai donnée; vous me complétez; vous prolongez en quelque sorte ma personnalité littéraire. Pendant que je traîne les soldats dans la boue, vous accablez les prêtres d'insultes. Seulement, les soldats se défendent, tandis que quelques prêtres vous accueillent encore, comme je fus accueilli à Lourdes; à Lourdes, car vous n'ignorez pas qu'à Rome... »

Et Durtal, qui glorifie son Zola, se livre à des insinuations qu'il croit terribles contre Bossuet. Il ne sait donc pas, ce Hollandais, membre de l'académie de Goncourt, il ne sait donc pas que de mépriser ainsi Bossuet, cela porte malheur — littérairement ?

Tous ces éléments dont se compose l'état d'esprit de Durtal n'ont rien de commun avec le véritable christianisme. Ses amis sont obligés de le reconnaître, mais ils font valoir, en sa faveur, deux raisons d'ordre différent.

« Oui, disent-ils, les livres de Durtal ne doivent pas avoir

de place dans les bibliothèques chrétiennes... Mais vous autres prêtres, vous ne comprenez pas..., vous ne comprenez pas qu'il a des qualités admirables pour séduire d'abord, puis convertir toute une catégorie d'êtres humains... les vieux garçons médiocrement exemplaires. »

Tel est le premier et grand argument en faveur de l'œuvre littéraire de M. Huysmans : il me touche peu.

Comprenons-nous bien. Au XVIIe siècle, des hommes et des femmes célèbres, après avoir mené une vie scandaleuse, se convertirent et s'élevèrent ensuite à un haut degré de perfection dans la vie chrétienne. Leur attitude fut admirable. Après treize ans de mortifications, la Palatine s'écriait sur son lit de mort : « Je vais voir comment Dieu me traitera. » Mais est-ce de ce genre de conversion qu'il s'agit parmi les défenseurs de M. Huysmans? Nullement. Le converti Racine demandait pardon à Dieu et aux hommes d'avoir écrit *Andromaque*, *Iphigénie* et *Phèdre*. Il n'eût pas touché avec des pincettes *Là-bas* et peut-être *En route*. Au XVIIe siècle, quand on se convertissait, on changeait non seulement de conduite, mais de manière de voir et de langage.

Aujourd'hui les convertis entrent dans l'Eglise avec armes et bagages, le front haut, s'étonnant qu'on ne leur présente pas les armes. Ils se donnent pour mission d'imposer silence à « la bégueulerie » des prêtres peu compréhensifs et des dévotes inesthétiques. De ces conversions nous ne sommes point ravis.

Le second argument qui est tiré de la valeur littéraire des œuvres de M. Huysmans soulève bien des controverses. M. Huysmans se considère lui-même comme un élève de M. Zola. La gloire de M. Zola, qu'est-elle en comparaison de celle de Hugo? Hugo lui-même n'a pas encore sa place définitive dans l'histoire de la littérature française...

Le XXe siècle verra se produire un formidable écroulement des réputations littéraires que le XIXe siècle a la candeur de croire intangibles. Les tirages de Zola et de Georges Ohnet, les clameurs d'une presse ignare et per-

vertie ne signifient rien. Seule, demeurera la valeur intrinsèque des écrits. Plaignons les centaines d'écrivains talentueux qui gravitent, je ne dis pas autour des Chateaubriand, des Lamartine et des Hugo, mais autour des Taine, des Renan, des Flaubert; plaignons-les et ne perdons pas notre temps à prévoir le sort de leur réputation littéraire. Notons seulement que des critiques expérimentés ont comparé souvent M. Zola lui-même à Restif de la Bretonne.

En ce qui concerne M. Huysmans, il y a bien des raisons de craindre. Il excelle dans les tableautins, il a un assez joli talent de caricaturiste hypocondre, il a pu se qualifier lui-même « d'aristo de l'ordure ». Mais il n'est pas Français, non, Dieu merci, il n'est pas Français. Il admire Baudelaire et Edgar Poë, mais il ne comprend rien, le malheureux, à Bossuet, à Racine et à Louis Veuillot. Ses succès de librairie coïncident avec le triomphe du cosmopolitisme qui nous a permis de connaître les Ibsen, les Bjornson, l'horrible d'Annunzio, les grands et les petits Russes, les Danois, les Scandinaves voisins des Lapons. Par bonheur, le snobisme exotique de Paul Bourget commence à perdre de son prestige; le septentrion, qui nous avait envahis, recule, et de nouveau retentissent les notes claires du coq gaulois.

Ce réveil de notre tempérament national sera fatal à M. Huysmans qui synthétise ce qu'il y a de plus artificiel, de plus vieillot et de plus exotique dans notre littérature. Ne parle-t-il pas latin comme l'étudiant limousin dont se moquait, sans en avoir absolument le droit, maître François Rabelais ? Les écoliers du XVIe siècle transfrétaient la Séquane au Dilucule, ils déambulaient à travers les compites de l'inclyte Urbe. M. Huysmans fait trucider les Innocents, il revêt Jésus de la talaire, il ratiocine sur les pécheurs rédimés; il entre en liesse à la pensée de l'Incogitable, et, en déambulant, il s'avère en des ires insanes contre les tépides épiscopes, sacerdotes et sacristes.

Puisqu'il étudie le XVIe siècle, il n'ignore pas, sans doute, la classique exclamation que provoqua l'érudition linguistique de l'écolier limousin.

La latinité flamande ou limousine de Durtal a quelque chose d'ineffablement puéril. Ses habiletés littéraires sont peut-être encore plus amusantes.

Au temps où nous scandions les églogues de Virgile, nous avons tous commis quelque description d'orage, et qui de nous a négligé de montrer l'éclair sillonnant la nue? Dans *la Cathédrale* l'éclair fêle la nue (page 338) ce qui est bien plus neuf. M. Huysmans ne déploie pas une habileté moindre pour atténuer l'ennui intense qui se dégage de sa prose. Quand il a suffisamment disserté sur l'esthétique et la liturgie, il éprouve le besoin de se reposer et de nous reposer par des réflexions du genre que voici : « Quelle bise, s'écria Durtal! — Et Durtal exulta. Et l'ahurissement de Durtal était grand. — En somme, grogna Durtal, etc., etc... » Tout d'abord ces interruptions nous amusent, car elles nous font songer aux exclamations parlementaires les plus fatiguées, mais au fur et à mesure que le récit s'avance elles nous ennuient et nous exaspèrent. On a toujours envie de dire à Durtal : Que nous importe votre ahurissement? Puisque c'est Durand de Mende qui a la parole, laissez parler Durand de Mende et les docteurs que l'abbé Plomb a mis entre vos mains.

La vérité vraie, c'est que Durtal retarde. Il compile de vieux mots comme un candidat à la licence, au lieu de parler tout droit comme on parle chez nous; il abuse des mots techniques empruntés aux métiers les moins distingués. Il décrit, il décrit... il décrit, toujours selon la formule réaliste. Nous commençons à en avoir assez de descriptions! De Chateaubriand à Loti et à Zola comptez, si vous le pouvez, les tableaux et aussi les chromos : Messieurs les écrivains, de grâce, autre chose. Je crains que M. Huysmans ne meure dans l'impénitence descriptive. Il n'est pas assez maître, il est trop disciple, il croit trop aux vieilles formules qui remontent à Flaubert et à Gautier; lui qui se moque de tout, il prend un ton grave et indigné pour défendre la littérature et l'art. Beaux mots, certes, mais qui donc a le droit de se les approprier? Invité un jour à donner son opinion sur les symbolistes,

psychologues, naturalistes et autres décadents, doués de talent d'ailleurs (1), M. Renan laissa tomber ces mots :

« Ce sont des enfants qui se sucent les pouces. » Les jolis mots! Oh non ; n'ayons pas la superstition de la littérature, surtout de la littérature fin de siècle.

Mais peut-être *la Cathédrale* marque-t-elle un progrès littéraire sur les œuvres précédentes, peut-être vaudra-t-elle à son auteur une place glorieuse dans l'histoire du XIXe siècle. J'ose faire sur ce point un appel particulier à la charité intellectuelle de certains amis de M. Huysmans. Je n'ai aucun intérêt à rabaisser le talent de leur écrivain favori, et il ne me déplairait pas, tout en condamnant son état d'esprit religieux, de louer son écriture... Au contraire! M. Huysmans nous confesse à plusieurs reprises qu'il s'est ennuyé « à crever » en composant *la Cathédrale*. Il y paraît malheureusement! Le pauvre écrivain sue sang et eau pour rattacher au sujet principal les épisodes les plus disparates. Que n'imitait-il la sage réserve de Ruskin? Le fondateur de la religion de la beauté a composé sur la cathédrale d'Amiens — le parthénon de l'art gothique — une délicieuse brochure : *The Bible of Amiens*, infiniment supérieure à *la Cathédrale*. Et Ruskin a une tout autre élévation et une tout autre puissance d'esprit que M. Huysmans. Mais celui-ci ne pouvait pas décemment donner à M. Stock une brochure ; il a écrit 488 pages.

J'ai pu consulter une douzaine de personnes ayant lu *la Cathédrale*. Presque toutes ont reconnu que l'œuvre était prodigieusement ennuyeuse. Un prêtre, un professeur de séminaire m'a dit : « Je me suis appliqué pourtant, j'ai poussé jusqu'à la page 182, mais là j'ai dû m'avouer vaincu et j'ai fermé le livre. » En fait, la *Cathédrale* est un assemblage bizarre d'épisodes et de hors-d'œuvre. Comptons : Lourdes, la Salette, le Sacré-Cœur, Solesmes, Mme Bavoil, Mme Mesurat, une tirade sur le roman, une dissertation sur le *Couronnement de la Vierge de Fra Angelico* (ce couronnement était-il destiné à figurer dans une église gothique??)

(1) M. Zola était du nombre.

un parallèle entre la vie parisienne et la vie de province, digne d'une bourgeoise du Marais, une plaidoirie *pro domo*, une vingtaine de satires environ, littéraires, artistiques ou commerciales, une caricature des fêtes officielles à Chartres, des essais de psychologie qu'on a loués dans une revue grave, d'innombrables clichés photographiques, quelques vues vraiment artistiques de la cathédrale... Arrêtons-nous là.

Que valent ces épisodes? Ils ressemblent aux épigrammes de Martial; il en est de bons, il en est de mauvais, il en est beaucoup de médiocres. Ainsi, Durtal a caricaturé les vieillards pensionnaires des petites-sœurs des Pauvres en une page qui, dans son genre, est un petit chef-d'œuvre, un chef-d'œuvre de littérature grotesque et outrancière.

« Durtal effaré, hennit.

« Le spectacle auquel il assistait devenait fou.

« A la queue de l'évêque, une cour des miracles se dandinait en flageolant; une colonne de vieux birbes, costumés avec les friperies vendues des morgues, ballottait se soutenant sous les bras, s'étayant les uns aux autres. Tous les décrochez-moi çà d'il y a vingt ans ajustaient leurs mouvements, les accompagnaient, sur eux; des culottes à pont ou à pieds d'éléphant, des pantalons ballonnés ou collants, tissés d'étoffes lâches ou rétractiles, refusaient de se joindre aux bottines, laissaient voir des pieds où des élastiques grouillaient comme des vermines, des chevilles d'où coulaient des vermicelles cuits dans de l'encre.

« ... La démence des gibus dépassait le possible. Il y en avait de très élevés, dont le fût menait à des plates-formes évasées, tels que les shakos des voltigeurs du premier empire, de très bas qui s'achevaient en gueule de tromblon, en table de shapska, en pots de chambre d'enfants retournés!

« Et au-dessous de ce sanhédrin de chapeaux saouls grimaçaient des figures ridées de vieillards, avec des pattes de lapin le long des joues et des poils de brosse à dents sous le nez. »

Durtal a compris, mais il a compris trop tard, il n'a pas

assez compris tout ce que ce défilé supposait chez les petites-sœurs des Pauvres, qui l'avaient organisé, de patience, de travail, d'héroïsme et de sainteté. S'il était mieux informé, l'écrivain regretterait son rire inextinguible et il pleurerait. Ces vieillards qui font rire sont encore plus insupportables que ridicules : ils transforment en martyres les vierges qui se sont constituées leurs gardes-malades. Et tenez, Durtal, quoique je vous apparaisse comme un adversaire inintelligent, laissez-moi vous parler, en ami. Puisque vous aimez tant les communautés et puisque les intéressés encouragent votre goût, allez un jour chez les petites-sœurs des Pauvres. Voyez, écoutez, et vous aurez envie de vous mettre à genoux, pour peu que certaines odeurs cadavériques ou autres vous permettent de rester. Jusqu'ici, sous prétexte de glorifier les saintes du moyen âge, vous avez passé votre temps à vilipender les catholiques d'aujourd'hui. Assez d'hagiographie archéologique et satirique. Voici de la sainteté vivante et agissante. Ces petites-sœurs ne sont indignes ni des abbesses du moyen âge ni des vierges des catacombes. Mais peut-être ne savent-elles pas le vrai plain-chant, peut-être pleurent-elles devant de mauvaises statues de plâtre venues du quartier Saint-Sulpice. Mais certainement elles ont confiance aux prêtres que vous bafouez, elles baiseraient volontiers leurs mains ; mais certainement elles regretteraient à jamais d'avoir pris connaissance des pages ordurières d'*En route* ou de *la Cathédrale*, qui circulent dans le monde religieux, mais elles offriraient volontiers leur vie pour ce grand pape que vous appelez plat et retors.

Parmi les épisodes médiocres, il convient de ranger la dissertation sur le *Couronnement de la Vierge* de Fra Angelico. Frappez, esthètes, mais écoutez-moi. L'étude de de M. Huysmans est méthodique, soignée, presque microscopique, bourrée de mots pittoresques et vigoureux — trop vigoureux. Elle met très bien en relief, précisément ce que nous ne voulions pas voir, ce qui ne nous intéresse pas, qui nous choque. Il constate que certaines vierges ont des yeux couleur de tabac clair, il fait observer que toutes

forment un cortège de types un peu gnan-gnan à cette vierge au nez long, au crâne d'oiselle qui s'agenouille sur un escalier peint avec de la bile. Il a raison Durtal, mais nous n'avions pas vu ces choses, et maintenant (horreur !) quand nous repasserons devant le tableau divin, il faudra les voir. Que Durtal « amenuise » ses mots et qu'il blute ses peintures à travers un tamis épuré d'art, qu'il étale son érudition flamande, ce sont là des amusements compliqués de styliste décadent. Il n'a pas compris ce que Ruskin appelle les douces lois de Fiesole, car en présence de cette vierge d'Angelico, il a laissé deviner des préoccupations de physiologiste, il n'a rien su dire de sérieux sur l'âme de ces prédestinés.

Quoi d'étonnant ? Il n'est pas psychologue, il confond constamment son âme avec son corps, il a pour spécialité intellectuelle d'épaissir les sentiments et les idées, de promener constamment les notions de littérature, de religion et d'art chez les cuisiniers, chez les égoutiers, chez les meuniers, chez les droguistes, chez les palefreniers et... ailleurs.

C'est pourquoi il devient absolument mauvais dans les épisodes où il s'amuse à faire de la psychologie. Lisez le monologue sur l'orgueil qu'il récite devant les choux de Mme Bavoil. Il n'est pas permis d'être à ce point anodin. Si l'abbé Plomb et l'abbé Gévresin avaient moins de faiblesse pour leur pénitent, ils pourraient lui fournir une tout autre psychologie du gendelettre. Lisez encore la visite aux Carmélites, lesquelles — Durtal ne paraît pas s'en douter — professent une barbarie musicale absolue. Durtal apprécie philosophiquement ce fait, que le chemin de fer passe tout à côté du carmel de Chartres !

Si cette quantité vraiment disproportionnée d'épisodes de hors-d'œuvre manque d'homogénéité et de vraie beauté, et peut-on dire que le sujet lui-même de *la Cathédrale* soit richement fouillé ? Oui, Durtal disserte très longuement sur la statuaire et sur la flore et la faune de l'architecture gothique. Rendons-lui cette justice qu'il a consciencieusement compilé, puis traduit en écriture réaliste, les considé-

rations subtiles de nos vieux auteurs. Est-ce là une œuvre d'art ? Je n'en crois rien. Quant à la valeur scientifique, historique et liturgique de toute cette érudition, elle échappe absolument à mon incompétence. « L'armoise cueillie la veille de saint Jean-Baptiste et pendue dans une chambre, détruit les malengins et les charmes, écarte la foudre et refoule l'apparition des spectres. La tanaisie, un végétal amer, aromatique, aux fleurs couleur de cuivre, qui s'épanouit dans les terrains pierreux, est employée en qualité d'antispasmodique par la médecine. Ainsi que l'herbe de saint Georges, elle entre, dans le traitement des affections des nerfs, contre lesquelles l'intervention de saint Marc est, paraît-il, souveraine. » Durtal, l'abbé Gévresin, l'abbé Plomb et Mme Bavoil vous étalent comme cela leur érudition pendant des pages et des pages, avec un naturel qui m'humilie. Sont-ils savants ! Heureux les lecteurs qui sont à même de profiter de leurs doctes recherches.

Me permettra-t-on une très modeste remarque ? Durtal n'aime pas la rose. « Heuh ! la rose fut bien galvaudée ! Outre qu'elle fut une des plantes érotiques du paganisme, au moyen âge, l'on condamna, dans nombre de villes, les juifs et les protistuées à porter comme signe distinctif de leur infamie, cette fleur ! » On a beau faire observer à notre naturaliste que la rose personnifie la charité et la sainte Vierge, il n'aime pas cet arbrisseau. Et ce n'est point parce que la rose fut « galvaudée » (les cathédrales n'ont-elles pas subi des outrages ?), non, c'est parce qu'il faut se distinguer des philistins. Tout le monde aime la rose, et cela suffit amplement pour que Durtal la méprise (1). Le lis n'échappe pas davantage à ses critiques toujours marquées au coin de la délicatesse morale et du bon goût. Durtal a diffamé le lis.

Tout en chantant son hymne à la Cathédrale, Durtal relate avec émotion les progrès de sa vocation religieuse. Ira-t-il s'enfermer à Solesmes ? Mme Bavoil dit oui, mais le

(1) C'est sans doute pour la même raison qu'il dédaigne saint Vincent de Paul.

Figaro, après une enquête sérieuse, dit non. Et nous, braves gens, nous ne disons rien.

Nous chercherons cependant à comprendre les conseils que M. Huysmans, en personne, veut bien nous donner sur l'accueil qu'il conviendrait de faire à M. Huysmans lui-même parmi les catholiques. Est-ce vraiment du seul Verlaine qu'il s'agit dans les lignes suivantes : « Quant aux autres statues de prophètes... l'une d'elles, sise dans l'arche du milieu, au coin de la porte, à droite... intéressait plus spécialement Durtal, car elle ressemblait à Verlaine. Elle en avait la tête, plus velue il est vrai, mais aussi bizarre, le crâne cabossé, le masque un peu épaté, le poil hirsute, l'air commun et bonhomme.

La tradition assigne à cette effigie le nom de saint Jude ; et elle est suggestive cette similitude de traits de l'apôtre le plus négligé de tous par les chrétiens, celui qui fut si peu prié pendant des siècles qu'on s'avisa, un beau jour, pensant qu'il avait moins que les autres épuisé son crédit auprès de Dieu, de l'invoquer pour les causes désespérées, pour les causes perdues, et du poète si complètement ignoré ou si bêtement honni de ces mêmes catholiques auxquels il apportait les seuls vers mystiques depuis le moyen âge !

Ils furent les malechanceux, l'un de la sainteté et l'autre de la poésie, conclut Durtal, qui se recula pour mieux voir 'ensemble de la façade. »

Ici encore nous avons le regret de ne pas accepter les affirmations sommaires de Durtal. D'abord ce parallèle entre saint Jude et Paul Verlaine est de fort mauvais goût : on ne compare pas à un apôtre, fondement de l'Eglise, un bohême, débauché impénitent et ivrogne incorrigible. Faites valoir en faveur de ce pauvre Gestas toutes les circonstances atténuantes, dites-nous que malgré ses turpitudes il demeure sympathique et attire la miséricorde, certes, nous n'y contredirons pas. Mais, vous surtout qui aimez tant l'art chrétien, respectez la cathédrale et respectez l'office des apôtres. Il n'y a pas de place dans la liturgie catholique pour celui qui fut tour à tour Gaspard Hauser

et le pauvre Lélian, ou tout simplement Paul Verlaine. De son vivant, il demandait des prières, nous ne les lui avons pas refusées, nous les continuons après sa mort; mais si on essaie de faire son apothéose littéraire dans l'assemblée des croyants, nous dirons : Halte là! Sa réputation subit que de dégringolades! Son repentir fut assez touchant, oui, mais grotesque et peu sérieux, et jusqu'à la fin de sa vie, mendiant lubrique, le poète « dansa la gigue ». Verlaine était à peu près fou.

Etait-il poète de génie? Durtal a l'air de l'insinuer, mais il ne le prouve pas. Verlaine a composé un vers admirable :

Je ne veux plus aimer que ma mère Marie;

une traduction charmante, encore qu'un peu faible, du célèbre cantique de saint François d'Assise : O mon Dieu, vous m'avez blessé d'amour; une vingtaine ou une trentaine de strophes délicieuses qui dureront, nous le souhaitons tous du moins, car d'un examen attentif de l'œuvre de Verlaine ne résulte pas, il s'en faut, une certitude absolue. Verlaine demeure infiniment au-dessous de Villon, et de Villon, qui est, du reste, un poète de second ordre, nous ne conservons qu'un petit nombre de vers sublimes — oui sublimes — et dont quelques-uns glorifient mieux la cathédrale que les lourdes pages de M. Huysmans. Les catholiques n'ont donc pas repoussé Verlaine. Admettons qu'ils aient négligé de le proclamer grand homme, leur crime n'est pas grand, en vérité. Il faut être gendelettre naïvement et avec intensité pour croire à l'importance, je dis même intellectuelle, de Paul Verlaine. Seulement, Verlaine regardait *Là-bas* comme un chef-d'œuvre, peut-être comme le chef-d'œuvre de la littérature contemporaine, et l'auteur de *Là-bas*, très courtois, rend à l'auteur de *Sagesse* et de *Parallèlement* des compliments non atténués. Enfin il se défend peut-être lui-même, en glorifiant Verlaine.

Mais, qu'il se présente directement ou qu'il se mette à l'abri de Paul Verlaine, Durtal a droit à une appréciation franche et complète. J'essaie de faire avec impartialité son bilan. Dans son ensemble, la Durtalide est immorale, c'est

un devoir de conscience de l'affirmer hautement, et n'oublions pas que, auteur et critiques, nous sommes tous d'accord pour ne pas séparer la *Cathédrale* de *En route* et de *Là-bas*.

Même prise à part, que vaut la *Cathédrale?*

La *Cathédrale* renferme d'innombrables descriptions sur la valeur desquelles nous ne sommes pas d'accord. Vous les trouvez parfaites; elles nous semblent laborieuses, minutieuses, ennuyeuses, mais qu'à cela ne tienne, nous sommes prêts à vous faire, sur ce point, de larges concessions.

Et de même, l'érudition liturgique de Durtal ne provoquera pas de procès littéraire. Supposons, pour un instant, qu'elle n'ait pas l'air empruntée, qu'elle ne soit pas mal ordonnée, ni indigeste; acte vous est donné d'un effort incontestable, et, si vous y tenez, couronné de succès.

En face de cet actif, auquel il sera difficile d'ajouter, les admirateurs de M. Huysmans voudront bien nous permettre d'aligner le passif. Durtal glorifie Zola, et, ce qui est pire, il pratique sa méthode psychologique et physiologique; il veut introduire chez nous le figarisme dans tout ce qu'il a de plus commercial, le bohémianisme de Verlaine, un cosmopolitisme antifrançais et anticlassique, une méthode hagiographique qu'on dirait empruntée à Anatole France, la satire du clergé agressive et insolente, quelque chose qui n'est pas peut-être de la pornographie, mais que les spécialistes seuls sauraient distinguer de la pornographie vraie, une manière de glorifier Lourdes qu'on a de la peine à comprendre, une familiarité inconvenante avec le nom de Notre-Seigneur et de la sainte Vierge, un état d'esprit goguenard et dédaigneux, bizarre et grossier, qu'on pourrait définir un renanisme de bas étage, une admiration tapageuse, exclusive, affectée pour certaines formes de l'art, qui entraîne un mépris insultant pour les catholiques et une indifférence inquiétante pour ce qui est purement religieux.

M. Huysmans ne se soumet pas à l'Eglise, il veut que l'Eglise se réforme d'après les principes formulés dans la Durtalide.

Que conclure? Je ne conclurai pas, mais je voudrais laisser une impression d'ensemble précise, si possible. Pour dépeindre ses états d'âme, M. Huysmans emploie une méthode très simple; il décrit des actes physiques, en prévenant le lecteur qu'il s'agit de scrupules ou de confessions. L'âme de Durtal se couche, se lève, garde la chambre, etc. Or, M. Huysmans a pris soin de nous décrire la chambre authentique qu'il habite ou qu'il habitait, rue de Sèvres. Dans cette chambre extraordinaire, on trouve toutes sortes de choses, une antique chasuble et d'ignobles tableaux de Forain, des reliquaires et une bibliothèque réaliste. Les conversations qui s'y tiennent sont à l'avenant. « Il le ferait palpitant, s'il le faisait (Jean LORRAIN), son roman de la pourriture. »

Et, les traits comme allumés d'une concupiscence compliquée de dégoût, M. Huysmans articulait largement et appuyait, et répétait en traînant : « Cette bonne pourriture ! » pendant que sa main caressait lentement l'angora accroupi à côté de lui sur un canapé, et qui ronronnait, les yeux mi-clos.

Brusquement, M. Huysmans me dit :

— Voulez-vous sentir de la pâte à exorcisme ?

— Oui, dis-je, vous en avez ?

Il se leva, ouvrit une boîte et y prit un carré de pâte brunâtre, puis il puisa un peu de cendre rouge dans la cheminée, sur une pelle, et y posa la pâte, qui grésilla; un nuage épais s'éleva, et une odeur très forte envahit la pièce étroite... (1) »

Remarquez, je vous prie, l'absence de transition entre le tableau de pourriture et la scène de l'exorcisme.

Les catholiques attendent que le nuage se dissipe, et il se dissipera, bientôt peut-être.

(1) Ce récit, que M. Jules Huret a écrit sous la dictée de M. Huysmans, pour les lecteurs du *Figaro*, a été certifié authentique par M. Huysmans. et cela en avril 1891, après la publication de *Là-bas*.

Abbé DELFOUR.





LA
QUESTION SIAMOISE

Les événements dont la Chine orientale est à cette heure le théâtre, ne doivent pas détourner notre attention de l'un des points les plus délicats de nos difficultés extérieures : la question siamoise, que les circonstances ramènent au premier plan des préoccupations actuelles. Par suite du rôle prépondérant de la France en Indo-Chine, il n'est pas de problème de la politique européenne en Extrême-Orient qui puisse pleinement se résoudre en dehors de nous, et l'attitude de notre pays, à l'égard du gouvernement de Bangkok, devra nécessairement se ressentir de la ligne de conduite que vont observer les grandes puissances vis-à-vis de l'empire du Milieu.

L'occupation soudaine par la flotte allemande de la baie de Kiao-Tcheou, dans le golfe du Petchili, a eu pour effet de raviver en Europe les espérances de partage ou d'exploitation de la Chine.

Le meurtre de deux de ses missionnaires catholiques a été, pour l'Allemagne, le prétexte cherché d'établir la protection de ses missions sur des bases en apparence plus stables, mais surtout d'acquérir un point d'appui territorial assurant le développement de ses intérêts commerciaux et économiques. A cette prise de possession d'une *place au soleil* de l'Extrême-Orient, la Russie a répondu en élar-



gissant celle qu'elle détenait déjà (1); puis, l'Angleterre (2), qui, à son tour, est entrée en lice; puis la France (3)...

La hâte avec laquelle les puissances réclament des gages, s'explique moins par le désir d'accroître leur domaine d'outre-mer que par celui de s'assurer pour le commerce et l'industrie des débouchés dans l'avenir, en gagnant de vitesse le Japon, cette « Grande-Bretagne de l'Extrême-Orient », déjà émancipé au point de vue économique et qui, suivant une remarque récemment émise, « à armes égales de commerce, vendra à bien meilleur compte que tout autre à la Chine ».

Pour maintenir l'équilibre des influences occidentales et assurer la sécurité de notre domaine asiatique, il nous importe de ne pas laisser forcer par d'autres, spécialement par l'Angleterre, maîtresse de la Birmanie, les portes d'entrée que possède l'Indo-Chine sur l'empire du Milieu, de conserver de vastes marchés en vue surtout du lendemain, pour éviter d'être devancés et plus tard rejetés dans les limites d'un domaine colonial peut-être bientôt insuffisant.

De là ressort toute l'importance prise à ce jour par la question siamoise, que la politique française avait comme pressentie, ce semble, lorsqu'elle posait les premiers jalons de notre expansion en Indo-Chine.

Alors que l'Angleterre s'était assuré la pénétration en Chine par la vallée de l'Irawouady, la France était appelée à se ménager un chemin vers l'empire du Milieu par les vallées du fleuve Rouge et du Mékong, ce dernier navigable sur plus de douze cents kilomètres. La presqu'île indo-chinoise est une des régions du continent asiatique dans lesquelles la recherche des pays neufs offrait pour nous le plus d'intérêt.

A la suite des événements qui avaient amené notre dra-

(1) Cession à bail, par la Chine, de Port-Arthur et de Ta-lien Wan.

(2) Cession à bail, par la Chine, de Weï-Haï-Weï, inaliénabilité de la vallée du Yang-Tsé vis-à-vis des tierces puissances.

(3) Cession à bail, par la Chine, de Kouang-Tchéou-Ouan, droit de préemption pour la France sur l'île d'Haï-Nan, inaliénabilité vis-à-vis des tierces Puissances du Kouang-Toung, du Kouang-Si et du Yun-Nan.

peau par étapes successives, en Cochinchine, au Cambodge, en Annam et au Tonkin, les rapports de voisinage devinrent de plus en plus fréquents entre le Siam et nous, et là encore, comme sur tous les points du globe, nos intérêts se heurtèrent aux visées concurrentes de l'Angleterre. Dès lors, la question siamoise était posée, avec les complications inséparables de la politique orientale, les hasards et les surprises d'incidents ayant pour théâtre des régions lointaines et encore peu connues.

Quels sont nos droits au Siam et comment résoudre les difficultés en cours, de manière à sauvegarder les intérêts français sans léser ceux du Siam ou des tierces puissances ? Tel est le problème que nous examinerons succinctement.

Les relations entre les deux Etats remontent déjà loin dans l'histoire. Il faut donc les rappeler avec quelques détails, nous réservant d'envisager la question franco-siamoise à l'égard du Siam d'abord, puis à l'égard des autres Etats intéressés et spécialement de la Grande-Bretagne.

I

Les premiers rapports entre la France et le Siam remontent au milieu du xvii[e] siècle. A cette époque, le Siam était devenu l'un des centres commerciaux les plus importants de l'Extrême-Orient; les négociants affluaient à sa capitale, de toutes les parties du monde.

Il avait été visité par des missionnaires portugais dès la fin du xvi[e] siècle, puis par des commerçants hollandais.

La Société des Missions étrangères, avide d'y propager le catholicisme, déléguait, en 1662, trois de ses missionnaires : Mgr de la Motte-Lambert, MM. Deydier et de Bourges, qui se fixèrent à Juthia, alors capitale du royaume. Le vicaire apostolique du Tonkin, Mgr Pallu, venu en France, exposa à Louis XIV la nécessité pour notre pays de fonder au Siam un comptoir de commerce. « De ce royaume, disait-il, la France toucherait, au sud, les îles de Sumatra, Bornéo, Java; à l'ouest, elle rayonnerait jus-

qu'à ses stations des Indes et à Madagascar; elle serait à portée de fonder et de soutenir les établissements de l'est en Cochinchine, au Tonkin, en Chine et au Japon » (1). Mgr Pallu revint au Siam porteur de lettres de Clément IX et de Louis XIV pour le roi Phra-Naraï. Ce fut l'origine des rapports officiels entre la France et le Siam.

En 1682, Phra-Naraï mit à exécution le projet qu'il nourrissait depuis longtemps, d'envoyer une ambassade en France et à Rome. Elle comprenait, avec un missionnaire, M. Jayme, un mandarin de première classe, deux de seconde classe et une suite nombreuse, chargés d'offrir à Louis XIV deux jeunes éléphants, deux petits rhinocéros, du musc et une foule de riches présents; mais, le vaisseau le *Soleil d'Orient*, sur lequel la mission avait pris place, périt, corps et biens, sur la côte orientale de Madagascar, en 1682.

Sans nouvelles de ses envoyés et sur les conseils de son premier ministre Phaulcon, Phra-Naraï délégua à Louis XIV (1684), une seconde ambassade composée de deux missionnaires, MM. Vachet et Pascat, et de six jeunes Siamois. Après une traversée de six mois, la mission débarqua à Londres, où le roi Charles II la reçut avec honneur et la fit transporter, sur son propre yacht, à Calais, d'où elle prit, en chaise de poste, la route de Paris.

A la suite de conférences entre les ministres et les membres de l'ambassade, les envoyés furent solennellement reçus par le roi dans la grande galerie du palais de Versailles, le 27 novembre 1684. M. Vachet raconte « qu'on les fit assister en spectateurs au dîner du roi, qui ordonna à leur interprète de bien leur expliquer toutes les curiosités du jardin et du palais, et de les amener à Versailles le mardi suivant pour voir l'opéra de *Roland* » (2).

Louis XIV voulait à la fois faciliter la propagation de la religion chrétienne et faire échec à la Hollande, alors puis-

(1) V. A. LAUNAY, *Les Missionnaires français à Siam* (*Miss. cath.*, 1894, p. 287).
(2) V. LAUNAY, *Hist. générale de la Société des Missions étrangères.*

sante par l'importance de son empire colonial; ruiner ses comptoirs, ou du moins briser son monopole commercial. Il adjoignit aux représentants du Siam une ambassade française, dirigée par le chevalier de Chaumont, capitaine de vaisseau, et comprenant trois prêtres des Missions étrangères, un certain nombre de gentilshommes et plusieurs jésuites mathématiciens.

L'expédition, partie sur *l'Oiseau* et *la Maligne*, parut à l'embouchure du Ménam, le 23 septembre 1685, et fut l'objet de grands honneurs. L'ambassadeur de France ne parvint pas à faire embrasser au roi Phra-Naraï, le catholicisme, mais il obtint de lui un acte solennel passé à Louvo, le 10 décembre 1685; véritable traité au fond, puisque l'acte portait les signatures des plénipotentiaires siamois et français.

Cette déclaration accorde d'importants privilèges aux missionnaires et chrétiens du pays (1) :

Liberté pour les missionnaires apostoliques « de prêcher la loi chrétienne »; et pour les peuples « de les entendre, chacun suivant son inclination » (Art. 1);

Droit pour les missionnaires de recevoir « dans leurs convents, écoles et habitations », les naturels du Siam, et de leur enseigner « les sciences, lois et autres études qui ne sont point contraires au gouvernement et aux lois du royaume »; et droit à la juridiction d'un mandarin que l'évêque présentera et que le roi nommera (Art. 2);

Liberté du repos dominical pour les Siamois chrétiens (Art. 3);

Exemption de travail assurée aux vieillards et infirmes (Art. 4);

Pour les nouveaux chrétiens, juridiction spéciale, gratuite et expéditive d'un mandarin « qualifié homme de bien et de justice » (Art. 5).

Le roi accordait en même temps à la Compagnie des Indes, pleine liberté pour son commerce, exemption des droits d'entrée et de sortie; et à son chef, le privilège de

(1) V. Dumont, *Corps diplomatique*, T. VII, P. 2, p. 120.

régler les difficultés qui surgiraient dans ses comptoirs, avec droit de justice répressive sur ses employés autres que ceux au service du roi. La Compagnie obtenait en pleine propriété le port de Singor et la faculté de le fortifier.

A la suite d'une troisième ambassade siamoise, reçue par Louis XIV, en audience solennelle, le 1er septembre 1686, une expédition, de l'effectif d'un régiment, commandée par le maréchal de camp Desfarges et accompagnée de deux diplomates, dont Céberet du Boullaye, directeur de la Compagnie des Indes Orientales, fut envoyée pour assurer l'exécution du double traité de Louvo par l'occupation des ports cédés à la France.

Mais, lorsque nos soldats débarquèrent à Juthia, le 27 septembre 1687, les dispositions étaient bien changées à leur égard ; aussi ne purent-ils qu'après de longs pourparlers, entrer en possession des citadelles de Bangkok et de Mergui.

Bientôt une révolution éclatait, dirigée par un mandarin, Pitra-Cha, et encouragée secrètement par la Hollande. Le roi mourut subitement ; son premier ministre, Phaulcon, fut supplicié, ainsi que les deux frères du roi. Après une lutte de quelques mois, les troupes françaises se retirèrent à Pondichéry.

Desfarges tenta, dans la suite, de renouer des relations avec le Siam ; mais, n'ayant pu aboutir, il se rendit au Bengale, en novembre 1689.

La retraite du représentant de la France ne découragea point les missionnaires, qui se maintinrent dans le pays, malgré les persécutions, sans obtenir toutefois de résultats appréciables.

Au milieu de notre siècle, la politique française renoua les traditions de Colbert et de Louis XIV, en cherchant à faire pénétrer notre influence et notre commerce au Siam. Il était temps pour nous de reprendre contact avec ce royaume, que l'Angleterre, dès 1840, par l'intermédiaire de la Compagnie des Indes, allait aborder : au nord, du côté de la Birmanie, et par la presqu'île de Malacca, au sud.

Ce fut encore à des missionnaires que se trouva dévolu le rôle de négocier un rapprochement entre leur patrie et la cour de Bangkok; de nouveau, la liberté de conscience et la cause de la civilisation par l'Evangile étaient appelées à bénéficier, les premières, de l'amélioration des rapports entre deux Etats si profondément séparés de race, de religion, de mœurs et d'institutions sociales.

En 1853, le roi Phra-Khlang chargea Mgr Pallegoix, vicaire apostolique du Siam, de porter des présents à Napoléon III. L'empereur, désireux de rétablir avec le Siam des relations diplomatiques, envoya M. de Montigny en Extrême-Orient, avec mission de négocier un traité.

Reçu avec honneur, le 24 juillet 1856, M. de Montigny remit au roi les portraits de l'Empereur et de l'Impératrice, et fit signer, le 15 août de la même année, un traité d'amitié, de commerce et de navigation, qui est en même temps un traité de liberté religieuse. Cette convention est toujours en vigueur, bien que l'accord franco-siamois de 1893 en ait annoncé et préparé la revision partielle.

Les bons rapports entre la France et le Siam, affirmés encore en 1867, relativement à notre protectorat du Cambodge, subsistèrent jusqu'en 1886. A cette époque, l'influence anglaise, devenue prédominante par suite de l'annexion de la Birmanie, rencontra à Bangkok des auxiliaires pleins de zèle, en la personne de M. Rolin-Jaequemyns conseiller du roi, du prince Devawongse, ministre des affaires étrangères, et de l'« amiral » de Richelieu, ministre de la marine, qui déployèrent beaucoup d'activité à miner, au Siam, le prestige de la France et à priver nos protégés des prérogatives résultant pour eux des traités.

Pour détourner les Siamois du bassin de la Salouen, le cabinet de Londres leur offrit les riches et vastes provinces laotiennes de l'est, sur lesquelles la France laissait péricliter ses droits.

Au mépris de ses engagements, le gouvernement de Bangkok dirigea des bandes armées sur la rive gauche du Mékong, qui ruinèrent les villages de nos protégés cambodgiens et annamites, occupèrent par voie d'infiltration

méthodique et progressive, des territoires rattachés de temps immémorial à nos protectorats, et s'avancèrent jusqu'à une faible distance de Hué et de Vinh.

Alarmé par cette invasion en pleine paix, le conseil de régence de l'Annam demandait, le 12 juin 1887, au gouverneur général de l'Indo-Chine, la prompte intervention de la France, pour faire cesser une occupation aussi arbitraire; mais, l'envahissement graduel de nos provinces cambodgiennes et annamites se poursuivit nonobstant les notes diplomatiques et les protestations d'ailleurs purement platoniques de nos agents, et en 1893, les dépendances de nos protectorats étaient, en majeure partie, passées sous l'autorité siamoise.

Or, le gouvernement français avait toujours considéré la rive gauche du Mékong, comme la limite même de nos possessions dans la presqu'île indo-chinoise. Il se décida à agir, et nos forces reçurent l'ordre de refouler les postes siamois qu'elles rencontreraient. Elles récupérèrent ainsi en quelques mois une zone de près de cinq cents kilomètres.

Deux incidents précipitèrent notre intervention directe. Les Siamois, après leur abandon de l'île de Khône, située au milieu des rapides du Mékong, et qui fut occupée par nous le 4 avril 1893, assiégèrent la garnison et s'emparèrent du capitaine Thoreux, commandant des tirailleurs annamites gardiens du poste. Sur les menaces du gouvernement, cet officier fut rendu. Un autre fait se produisit alors de nature à engager plus gravement la responsabilité du Siam.

L'inspecteur Grosgurin, reconduisant à la frontière du Mékong un mandarin siamois, pour le protéger contre les vengeances des populations que ses exactions et ses cruautés avaient ameutées, fut massacré avec les miliciens de son escorte, sur les propres ordres de ce mandarin. C'en était trop. M. Le Myre de Vilers fut chargé d'exiger du Siam les réparations nécessaires.

L'amiral Humann, commandant la division navale d'Extrême-Orient, descendit de Saïgon à l'embouchure du Ménam; mais sur les instances de la légation de Siam à

Paris, l'ordre fut envoyé à l'amiral de ne pas dépasser la barre avant nouvel avis.

La dépêche n'arriva pas à temps ; le 13 juillet l'« *Inconstant* » et la « *Comète* » franchirent, malgré le feu des Siamois, la barre et la ligne des torpilles, et s'établirent devant Bangkok.

Le lendemain, un paquebot des messageries fluviales le *Jean-Baptiste Say*, qui avait servi de remorqueur à nos canonnières, échoué puis renfloué à grand peine, était mis à sac par la population de Bangkok, et son équipage était maltraité. En France, la Chambre invita le gouvernement à faire respecter le traité de 1856 et à exiger du Siam entière réparation et reconnaissance formelle de nos droits (1). Les négociations, dirigées par M. Le Myre de Vilers, aboutirent au traité du 3 octobre 1893 (2), portant renonciation par le Siam à la rive gauche du Mékong et aux îles du fleuve. En outre, les Siamois s'engagent à ne pas construire de postes fortifiés dans les provinces de Battambang et de Siem-Reap, et dans un rayon de vingt-cinq kilomètres sur la rive droite du fleuve. D'autres avantages sont concédés, dont nous parlerons ultérieurement.

Une convention annexe, réglant le mode d'exécution du traité, prévoit l'occupation de Chantaboun, à titre de garantie.

Restait à trancher les points en litige avec l'Angleterre, soucieuse de se réserver, au nord du Siam, une voie de pénétration en Chine. Après de longs pourparlers, où les représentants de la France et de la Grande-Bretagne poursuivirent, d'ailleurs sans succès, la constitution d'un Etat-tampon devant séparer les sphères d'influence des deux puissances dans le Haut-Mékong, intervint une convention, fort discutée depuis, créant entre les deux Etats directement, par un accord où le Siam n'était point partie, une ligne de de démarcation, qui est le thalweg du Mékong, depuis les frontières du Siam jusqu'à la frontière chinoise.

(1) V. *Journ. officiel*, 1893, p. 2210 et s.
(2) *Journ. officiel*, 11 févr. 1894.



L'arrangement franco-anglais de 1896, met fin pour le moment aux contestations de limites avec nos voisins d'outre-Manche, mais est de nature à donner lieu, dans l'avenir, à certaines difficultés d'interprétation.

Ainsi la question siamoise doit, en réalité, être envisagée au double point de vue de nos rapports avec le Siam et de nos rapports avec l'Angleterre.

II

Quels sont, entre la France et le Siam, les causes actuelles de conflit, et comment y mettre un terme ?

Si une entente loyale est souhaitable entre les deux États, dans leur intérêt commun, reconnaissons que, jusqu'à ce jour, la cour de Bangkok s'est montrée très hostile aux Français, réservant à d'autres toutes ses préférences.

Cette attitude s'explique par des raisons d'ordres divers, dont il faut se rendre compte, pour éviter de faire fausse route dans la politique à observer vis-à-vis du gouvernement siamois.

Et, d'abord, les oppositions de caractères et d'institutions, les antipathies de race doivent-elles ici entrer en considération ?

Le Siamois est obséquieux, insinuant et avare; mais ses mœurs sont apparemment plus polies que celles des autres peuples de l'Indo-Chine (1). Par tempérament, il est insouciant et préfère la domesticité aux chances de l'exercice d'une profession commerciale ou industrielle (2). Chez lui le fonctionnarisme sévit à outrance; le fonctionnaire exploite tout le monde et, à son tour, est pressuré par la cour. Le peuple est réellement taillable et corvéable à merci. Ecrasé d'impôts, il est devenu paresseux, indolent et dissimulateur.

(1) V. *Questions actuelles*, sept. 1897, p. 197.
(2) V. *Econom. franç.*, mars 1892.



La misère qu'entraîne un tel régime engendre le brigandage, cause perpétuelle d'insécurité pour la partie paisible de la population. Par suite de la tyrannie de la cour et des grands (1), l'état général est celui de l'anarchie la plus complète. Semblables coutumes trouveraient assurément peu de sympathies parmi nous; mais la différence de mœurs, de civilisation, de langue, de religion même, ne suffiraient pas à créer un sérieux obstacle au maintien de la bonne harmonie entre la France et le Siam.

La race jaune, si intelligente et si avisée, sait parfaitement s'accommoder de ce qu'elle ne peut empêcher, et surtout de tout régime qui mettrait fin au brigandage. Une fois en contact obligé avec des civilisés, elle éprouve un besoin très vif de s'égaler à la race blanche en s'initiant aux sciences et à l'industrie des Occidentaux.

A choisir ses maîtres en civilisation, il n'apparaît pas nettement pourquoi le Siam s'attacherait aux protecteurs des Etats schans et de Malacca, de préférence aux protecteurs du Cambodge et de l'Annam; pourquoi le Français serait *à priori*, aux yeux d'Asiatiques vraiment perspicaces, un initiateur moins acceptable que l'Anglais, l'Allemand ou l'Américain du nord. — Les préventions du Siam à notre égard tiennent à des causes momentanées, aux circonstances politiques, bien plus qu'à une incompatibilité absolue de mœurs et d'usages.

Le gouvernement de Koulalongkorn nous redoute, comme il redoute la Grande-Bretagne, en tant que voisins puissants et entreprenants. Resserré entre les dépendances de l'Angleterre et celles de la France, le Siam, qui ne joue le rôle d'Etat-tampon que bien à son corps défendant, appréhende sans cesse de se voir comprimé davantage et un jour écrasé entre les deux puissances rivales. Incapable d'éviter cette étreinte, les calculs de sa politique tendent à opposer l'Angleterre à la France, à mettre en relief la nature contradictoire de leurs intérêts, à prolonger le *statu quo*, en neutralisant leurs forces par un jeu d'équilibre sa-

(1) V. *Correspondant*, 10 juin 1897.

vamment réglé. On escompte à Bangkok l'appui britannique dans la lutte contre la France, mais on ne désire pas plus le protectorat de la Grande-Bretagne qu'on ne tient au nôtre.

Volontiers le Siam confiera l'éducation de ses princes à l'Angleterre, comme d'ailleurs à la France; chargera des Anglais du soin d'exercer ses soldats, de diriger sa police et de servir de secrétaires à ses ministres; il acceptera le secours du gouvernement allemand pour l'établissement des postes et télégraphes ou des chemins de fer (1); mais il se gardera avec soin de tout ce qui pourrait le mettre, vis-à-vis d'un Etat étranger, dans la posture d'un client ou d'un vassal.

Dans sa dernière visite à l'Angleterre, Koulalongkorn semble avoir évité délibérément d'y paraître à l'heure où se célébraient les fêtes jubilaires de la reine et d'y coudoyer les princes indiens, subordonnés et soumis; il affectait du reste de rendre en même temps des visites solennelles à d'autres puissances et spécialement à notre pays, coupant court ainsi aux commentaires dont une attitude trop anglophile aurait pu être l'objet.

On a relevé avec raison ce fait que les hauts fonctionnaires d'origine étrangère au Siam, ne sont ni Anglais ni Français : le grand conseiller du royaume, très hostile à la France du reste, M. Rolin-Jaequemyns est belge; l' « amiral » de Richelieu est danois; or, la cour de Bangkok n'a probablement rien à redouter de la Belgique ou du Danemark (2).

Comment donc expliquer qu'un gouvernement, ayant, semble-t-il, tout autant à redouter de l'Angleterre que de la France, se laisse cependant dominer par l'influence britannique? Serait-ce que l'Angleterre, par un emploi aussi opportun que judicieux de ses ressources pécuniaires, eût

(1) Voir le toast à l'empereur d'Allemagne par le roi de Siam, lors de son voyage à Berlin, en août 1897.

(2) V. *Le roi de Siam peint par l'un de ses sujets, Quest. diplom. et colon.*, 15 juin 1897.



rendu à cet Etat des services de telle nature qu'il fût pour longtemps son obligé? Des causes non apparentes déterminent souvent la politique d'un peuple. Mais, toute influence occulte mise à part, il n'est pas téméraire d'affirmer que, si le Siam se détourne de la France, c'est parce que dans ces derniers temps, par suite de l'énergique affirmation de nos droits, ses déconvenues les plus sensibles peuvent nous être imputées.

La politique anglaise parfaitement indifférente à la violation de nos droits, devait, par là-même, être considérée, à Bangkok, sous un jour bien plus favorable que la nôtre; et, de ce que les visées de la Grande-Bretagne ne tendent pas, pour le moment, à l'absorption territoriale du royaume, le Siam les tient pour bienfaisantes, encourageant cette influence comme contrepoids à celle de la France.

Il faut voir maintenant quelle est la nature précise des rapports internationaux, créés par les traités en vigueur, entre le Siam et notre pays.

Le traité de Bangkok (15 août 1856) établit entre la France et le Siam des relations analogues à celles que nous avons consacrées diplomatiquement avec d'autres peuples de l'Extrême-Orient, tels que : la Chine (traités de Whampoa, 24 octobre 1844; de Tien-Tsin, 27 juin 1858; de Pékin, 25 octobre 1860; de Tien-Tsin, 11 mai 1884); le Japon (traité de Yédo, 9 octobre 1858) (1); la Corée (traité de Séoul, 4 juin 1886).

Ainsi que dans les autres pays « hors chrétienté » de l'Asie orientale, la France a stipulé pour ses nationaux un régime de privilèges, bien justifié par la barbarie des institutions locales et l'absence de toute autre garantie pour les Européens : régime reproduisant à peu près celui des *Capitulations* obtenues dans les Etats musulmans, et impliquant, au profit des étrangers, une sorte d'*exterritorialité*,

(1) Un récent traité signé par la France avec le Japon modifie complètement ce système, en traitant cet empire, en voie de transformation, comme un Etat civilisé.

avec jouissance de leurs institutions propres, sous l'autorité des consuls.

Ce système de concessions, si favorable aux Français et qui apporte des dérogations si importantes au principe de la souveraineté territoriale, ne va pas jusqu'à subordonner politiquement l'Etat non chrétien qui accorde ces garanties, à l'Etat chrétien qui les obtient au profit de ses ressortissants : les deux Etats restent théoriquement égaux.

La France, dans le traité de 1856, stipule sur le pied d'égalité avec le Siam; les contractants ne se placent pas, en tant qu'Etats, dans les rapports de protecteur à protégé. L'article 1er, qui assure aux sujets et navires de commerce siamois à l'étranger, « l'aide et protection des consuls et bâtiments de guerre français », ne va pas au delà de la protection *personnelle* des sujets siamois, et ne fait pas du Siam un *Etat protégé* comme le Cambodge ou l'Annam; autrement dit, l'Etat français n'acquiert aucun droit de tutelle sur l'Etat siamois. Les avantages du traité pour la France, qui sont importants sans doute, se bornent, d'une part, à quelques droits reconnus à l'Etat français lui-même, mais en dehors de toute idée de suzeraineté ou de protectorat; et, d'autre part, à des libertés et immunités concédées aux particuliers ressortissant à la France, soit sujets français, soit même siamois, ces derniers toutefois restant soumis à la justice pénale indigène.

L'Etat français, jouit du droit de nommer des consuls au Siam, sauf l'*exequatur* réservé au gouvernement local, et ce droit est réciproque (article 2); il conserve la juridiction sur ses ressortissants au Siam, mais sans réciprocité (articles 8 et 9); il a droit à l'extradition des malfaiteurs et même des déserteurs de nationalité française, à charge d'extrader lui-même les Siamois déserteurs ou prévenus, réfugiés dans des maisons ou des navires français (art. 11); ses bâtiments de guerre peuvent pénétrer dans le Ménam et jeter l'ancre à Paknam : « mais ils devront *avertir* l'autorité siamoise pour remonter jusqu'à Bangkok et s'entendre avec elle relativement à l'endroit où ils pourront mouiller (article 15) ». Voilà pour l'Etat français.

Non moins considérables sont les concessions faites en faveur des particuliers sujets ou protégés de la France. Elles sont relatives à la liberté religieuse, à la liberté de circulation et d'établissement, au droit de posséder des immeubles et de faire le commerce.

Tandis que les Siamois, en France ou à l'étranger, jouissent simplement de la protection de la France et doivent se contenter de la condition générale faite aux étrangers dans les pays chrétiens, les Français au Siam, par suite des mœurs barbares de l'Extrême-Orient, avaient besoin d'une situation privilégiée que le traité leur octroie. La liberté religieuse est garantie expressément dans toute l'étendue du royaume siamois, avec faculté pour les missionnaires français de prêcher, d'enseigner, de construire des églises, des séminaires ou des écoles, des hôpitaux et édifices pieux, sur un point quelconque du royaume (article 3).

L'acte diplomatique de 1856 va toutefois moins loin, à ce point de vue, que les privilèges obtenus en 1685 par l'ambassadeur de Louis XIV, au profit non seulement des Français, mais des Siamois eux-mêmes. Dans les traités avec la Chine, au contraire, la France, favorisée sans doute par les circonstances au milieu desquelles ils intervinrent, a pu stipuler la liberté religieuse même pour les indigènes, ce qui nous donne le droit d'intervenir au cas de persécution exercée contre des sujets chinois (1).

Les Français sont admis librement à circuler et à faire le commerce dans tout le royaume, soit au moyen d'un passeport siamois délivré à la demande du consul, soit même sur la production d'une simple passe consulaire, dans les limites de la zone où ils ont le droit d'établissement (article 7).

Les « savants, tels que naturalistes et autres, voyageant pour le progrès des sciences », recevront une aide spéciale (article 7).

(1) V. Dislère et de Mouy, *Droits et devoirs des Français dans les pays d'Orient et d'Extrême-Orient*, nº 212.

Le droit de s'établir d'une manière permanente n'est accordé que pour Bangkok et les alentours de la capitale, dans un rayon d'une étendue égale à l'espace parcouru en vingt-quatre heures par les bateaux du pays (art. 5).

C'est exclusivement dans cette même zone que les Français ont le droit d'acquérir, de vendre et de louer des immeubles, et encore faut-il, pour l'acquisition de terrains situés à moins de six kilomètres des murs de Bangkok, une autorisation spéciale du gouvernement siamois, sauf le cas où l'acquéreur réside dans le royaume depuis dix ans. L'autorité locale doit intervenir dans ces acquisitions afin de les faciliter; mais elles sont résolubles, moyennant remboursement du prix, si l'acheteur laisse passer trois années sans exploiter son terrain.

Pour les Français, le commerce est libre dans tout le royaume (art. 7). Les navires sous pavillon français ne relèvent que de l'autorité française, et l'autorité siamoise ne peut s'interposer à leur égard que sur réquisition du consul et pour lui prêter main-forte (art. 8). Ces navires ont droit à l'égalité de traitement avec les jonques et navires siamois et les navires des nations les plus favorisées (a. 17).

Ils doivent recevoir assistance dans tous les ports (a. 16); être protégés efficacement contre les pirates, sous peine de responsabilité personnelle pour les autorités locales qui seraient coupables d'inaction (a. 10).

Un maximum est assigné au taux des droits d'importation, et on aura la faculté de les acquitter en nature (a. 18). Les droits d'exportation sont réglés également suivant un tarif convenu avec la France (a. 19). Les uns et les autres ne pourront être augmentés dans l'avenir. Le gouvernement siamois conserve le pouvoir d'interdire la sortie du sel, du riz et du poisson (a. 20).

Par un singulier privilège, le Français qui fait faillite se libère en abandonnant tous ses biens entre les mains du consul, qui les distribuera aux créanciers (a. 12).

Les contestations civiles entre Français appartiennent uniquement à la juridiction française. Les contestations

entre Français et Siamois relèvent du consul, quand le Français est défendeur, et d'un tribunal mixte composé du consul et du fonctionnaire siamois compétent, quand le Français joue le rôle de demandeur (a. 8). Les infractions à la loi pénale commises par un Français ne sont justiciables que des tribunaux français (a. 8).

Les Français peuvent louer les services des Siamois (comme interprètes, ouvriers, bateliers, domestiques), pourvu qu'ils soient non-corvéables et libres de tout engagement antérieur. Ces personnes jouiront « de la même protection que les Français eux-mêmes », sauf cependant qu'elles relèveront de la justice indigène pour les infractions prévues par la loi de leur pays (a. 6).

Ce régime de 1856, fondé sur la grande défiance qu'inspirent les institutions locales et spécialement la justice indigène, a l'avantage de faciliter les relations commerciales en donnant à des étrangers les garanties que leur procure en pays musulman le système des *Capitulations*. Les instruments diplomatiques postérieurs à l'acte de 1856 ont amené quelques changements d'un intérêt secondaire, mais de nature à grandir la situation de notre pays plutôt qu'à l'amoindrir.

Le traité franco-siamois de Paris, du 15 juillet 1867, fut la conséquence de l'établissement du protectorat français sur le Cambodge.

Désormais la France est reconnue puissance protectrice de la monarchie cambodgienne (a. 1), et le roi de Siam renonce à toute marque de vassalité de la part de cette dernière (a. 3); de notre côté, nous faisons au profit du Siam l'abandon considérable des provinces de Battambang et d'Angkor ou Siem-Reap (a. 4).

La liberté de la navigation est proclamée pour les bâtiments sous pavillon français, dans les parties du fleuve Mékong et de la mer Intérieure qui touchent aux possessions siamoises (a. 6).

La condition des sujets français, telle qu'elle résulte du traité de 1856, est maintenue.

Celle des sujets cambodgiens en territoire siamois, comme

celle des sujets siamois en territoire cambodgien, comporte expressément « la liberté de circuler, de faire le commerce et de résider pacifiquement sur les territoires respectifs ». Au point de vue de la juridiction pénale, les sujets de chacun des deux Etats, siamois et combodgien, sont, à la différence des Français, soumis expressément à la justice locale indigène (a. 5).

Il n'est rien dit de la juridiction civile, ce qui permet de soutenir que les Cambodgiens, en qualité de protégés de la France, jouissent ici de la même immunité que les sujets français à l'égard de la juridiction siamoise.

L'article additionnel, que la convention de Saïgon du 14 juillet 1870 a ajouté au traité de 1867, règle simplement une question relative au régime de la pêche dans les eaux du Grand-Lac, séparatives du Siam et du Cambodge.

Enfin, le traité et la convention conclus à Bangkok le 3 novembre 1893, à la suite de l'affaire de Baknam et de l'ultimatum accepté le 5 août par le Siam, tendent principalement à la répartition des droits de souveraineté dans le bassin des moyen et haut Mékong et aux réparations dues à l'Etat français; mais quelques dispositions intéressent en outre directement les ressortissants de la France, soit dans les territoires délaissés par le Siam, soit dans ceux qui lui restent.

Au profit de l'Etat français, le traité ou la convention annexe stipulent (1) :

1° La renonciation, de la part du Siam, à toute prétention sur la rive gauche du Mékong et sur les îles du fleuve (Traité, a. 1); ce qui implique la reconnaissance des droits de l'Annam sur ces territoires ;

2° L'interdiction, pour les bateaux de guerre siamois, des eaux du Mékong, du Grand-Lac et de leurs affluents situés dans les provinces de Battambang et de Siem-Reap, et dans un rayon de 25 kilomètres sur la rive droite du Mékong (Tr., a. 2).

3° L'abandon par le Siam du droit d'avoir dans les mêmes

(1) V. *Rev. gén. de Dr. intern. publ.*, 1894, Documents, p. 31.

limites, des fortifications, des établissements militaires ou une force armée quelconque autre que les contingents strictement nécessaires pour la police (Tr., a. 3 et 4); l'évacuation des postes de la rive gauche et le rasement de toutes les fortifications existantes dans la zone frappée de servitude (Convention, a. 1 et 2).

4° L'obligation pour le même Etat de donner, sur la rive droite du Mékong, à la demande du gouvernement français, toutes facilités pour les travaux, relais de batellerie et dépôts de bois et de charbon, que le développement de la navigation pourra rendre nécessaires (Tr., a. 6);

5° Le droit pour le gouvernement français d'établir des consuls « où il le jugera convenable dans l'intérêt de ses ressortissants » (Tr., a. 8);

6° Le châtiment des attentats commis à Tong-Xieng-Kam et à Kammoun (Conv., a. 4 et 5);

7° L'occupation de Chantaboun par la France jusqu'à l'exécution de la convention, et notamment jusqu'à complète évacuation et pacification tant de la rive gauche que des zones visées à l'art. 3 du traité (Conv., a. 6);

8° L'ouverture, dans un délai de six mois de négociations avec le gouvernement français, en vue du règlement du régime douanier et commercial des territoires visés à l'art. 3, et la revision du traité de 1856.

Les clauses relatives aux droits des sujets et protégés français, et au commerce, ont pour objet :

1° La liberté de circuler et de commercer, pour les sujets et ressortissants français, munis d'une simple passe délivrée par les autorités françaises, dans les zones siamoises frappées de servitude au point de vue militaire, avec le bénéfice de réciprocité pour les habitants desdites zones (Tr. a. 7);

2° En attendant un nouvel accord, revisant le traité de 1856, l'exemption de tous droits de douane, dans les mêmes territoires, et la franchise des produits de cette provenance au regard des douanes françaises (Tr., a. 5);

3° Une précaution, d'une très grande portée, relativement

à la liberté personnelle des Indo-Chinois placés sous le protectorat français (Conv., a. 4) :

« Le gouvernement siamois devra remettre à la disposition du ministre de France à Bangkok ou aux autorités françaises de la frontière, tous les sujets français, annamites, laotiens de la rive gauche et les Cambodgiens détenus à un titre quelconque. Il ne mettra aucun obstacle au retour sur la rive gauche des anciens habitants de cette région. »

Pour bien comprendre l'importance de cette clause, il faut se rappeler que le nombre des originaires de la rive gauche du Mékong et des Cambodgiens résidant actuellement au Siam, est énorme, eu égard à la population siamoise, et se chiffre, dit-on, par plus de deux millions (1); et il est bon de relever ce fait que, dans la négociation du traité, la France proposait de régler, par un texte clair, la condition de tous les ressortissants français au point de vue juridictionnel : « Les sujets et ressortissants français *immatriculés aux consulats* sont placés sous la juridiction française; » rédaction que l'influence anglaise fit écarter (2).

Tel qu'il est, l'article 4 de la convention de 1893, qui assimile sous ce rapport les Cambodgiens aux protégés annamites, améliore singulièrement la condition des Cambodgiens en leur permettant, à eux aussi, d'échapper, à l'aide de l'émigration, à la détention qui serait prononcée contre eux par l'autorité siamoise.

Dans tous les cas, cette garantie de la liberté individuelle profite à quiconque peut se prévaloir d'une *origine* annamite, laotienne ou cambodgienne, *sans condition d'immatriculation*.

Il y a là une situaton fort gênante pour le Siam, dont l'administration intérieure peut, à chaque instant, se trouver paralysée par des questions de nationalité, se posant à propos des condamnations à l'emprisonnement, à propos des corvées ou du service militaire, et que l'on a le droit

(1) Environ le tiers de la population du Siam.
(2) V. *Questions diplomatiques et coloniales*, 1er oct. 1897 (p. 257).

de soulever sans avoir à justifier d'une immatriculation dans les consulats de France.

On comprend ainsi les efforts de la cour de Bangkok pour obtenir de notre part l'abandon de l'article 4. Il va de soi qu'en échange de ce sacrifice, une compensation toute naturelle serait de revenir au projet primitif, en consacrant, pour les protégés de la France, le droit, non contesté aux protégés britanniques, de jouir du privilège de l'immunité de juridiction, et la faculté pour nos agents d'admettre à l'immatriculation consulaire, comme en pays de Capitulations, toute personne étrangère à la nationalité indigène.

A l'heure actuelle, du reste, en l'absence d'une clause spéciale, il semble qu'on ne peut guère contester à la France le droit de juridiction consulaire sur les sujets des Etats placés sous notre protectorat, à l'exception des seuls Cambodgiens, et encore uniquement en ce qui concerne la juridiction pénale, et parce que nous sommes liés par une clause formelle.

Le rapport de protectorat, en effet, tout en laissant subsister l'individualité de l'Etat protégé, entraîne translation de la souveraineté extérieure aux mains de l'Etat protecteur. Au point de vue extérieur, et dans leurs rapports avec un Etat étranger, les sujets de l'Annam et du Cambodge deviennent des « ressortissants français », protégés et surveillés par nos consuls, et auxquels il est naturel d'étendre le bénéfice de l'exterritorialité stipulée en faveur des « Français », en 1850, avant tout établissement de protectorat en Indo-Chine.

On ne ferait donc que rentrer en quelque sorte dans le droit commun des relations internationales entre les Etats chrétiens et les pays hors chrétienté, en plaçant purement et simplement tous les protégés français non siamois sous la juridiction française, jusqu'au moment où les progrès du Siam dans la civilisation, permettront de réaliser à son égard ce que le Japon vient d'obtenir successivement d'un grand nombre d'Etats chrétiens, leur renonciation, au moins temporaire, au système des Capitulations.

Il nous suffirait, d'ailleurs, que le Siam conservât son indépendance vis-à-vis de l'Angleterre et appliquât loyalement les traités de 1856, 1867 et 1893, sauf à reviser certaines clauses, dans le but de rendre plus nette, devant l'autorité territoriale, la condition juridique de nos protégés.

Il a été parlé de protectorat (1) et même d'annexion; mais il dépend du Siam de ne point rendre nécessaire l'une ou l'autre de ces solutions; et la convention franco-anglaise de Londres (15 janvier 1896), dont il va être question plus loin, est venue rendre ces éventualités moins menaçantes.

Malheureusement les assurances pacifiques données à notre gouvernement par Koulalongkorn, lors de son récent séjour à Paris, sont trop souvent démenties par les faits; et certaines clauses de nos traités demeurent en pratique lettre morte du côté du Siam.

Comme le constatait récemment le *Siam Free Press:* « L'influence de la France n'a jamais été plus faible et dans une situation plus précaire, jamais elle n'a été aussi nulle qu'aujourd'hui. Le Siam ne veut aucun Français dans ses administrations. Il ne veut aucun rapport avec les sujets de la France, et dans cette circonstance, M. Le Myre de Vilers est dans le vrai *quand il affirme que la France et l'influence française ont été absolument mises en déroute par le gouvernement siamois.* Ce sont les gouvernements de l'Angleterre et de l'Inde qui dirigent la partie. »

Le gouvernement de Bangkok devrait se rappeler que, par l'accord de 1896 avec l'Angleterre, la France n'a pas renoncé à faire exécuter les traités par les voies et moyens convenables, qu'elle s'est interdit seulement une action isolée dans certaines provinces, pour l'occupation desquelles une entente avec l'Angleterre a été rendue nécessaire; et qu'en vertu de ce même accord, une notable partie du royaume, placée vis-à-vis de nous dans la situation de

(1) On a pu dire avec fondement qu' « une nation plus hardie eût profité de l'occasion à elle offerte par la bravoure et l'initiative de ses marins, et eût obtenu le protectorat du Siam ». P. PIOLET, *Etudes*, 5 févr. 1898 (p. 387).

tout Etat dont l'indépendance n'est pas garantie, se trouve exposée à être occupée ou même annexée, en conséquence des mesures de coercition qui pourraient devenir indispensables.

Le recours à la force serait évidemment justifié, si le Siam violait les traités passés avec nous, ou encore s'il se plaçait lui-même en dehors du droit des gens, en organisant, par exemple, ou même en tolérant chez lui des massacres, analogues à ceux dont l'Arménie a été le théâtre.

Dans une autre hypothèse, nous pourrions avoir un intérêt légitime à occuper provisoirement le Siam. Ce serait au cas d'une agression injuste tentée contre lui par une puissance contre laquelle il serait incapable de se défendre. Cette observation nous amène à parler de la question siamoise dans nos rapports avec les autres Etats.

III

La question siamoise met aussi la France en présence d'intérêts étrangers, distincts de ceux du Siam, et particulièrement des intérêts britanniques, en opposition avec les nôtres sur bien des points du globe.

D'autres puissances que la Grande-Bretagne, sans doute, ont, au Siam, à protéger leurs nationaux et leur commerce par leurs agents diplomatiques ou leurs consuls; et avec celles-ci nous entretenons des rapports qui sont caractérisés par l'indépendance réciproque et l'égalité, au point de vue de l'action politique et de la protection consulaire.

Mais, avec l'Angleterre, notre situation se complique doublement, et par le voisinage des territoires possédés ou protégés soit par nous, soit par elle-même, et par la concurrence des intérêts opposés, en ce qui concerne la pénétration commerciale et l'expansion d'influence de chacun des deux Etats dans les vastes territoires de la Chine, auxquels donne accès la partie nord du Siam.

La France a manifestement à garder les frontières de son empire colonial d'Indo-Chine ; l'Angleterre obéit aux mêmes préoccupations pour ses possessions ou sphères d'influence indo-chinoises, couvrant son empire de l'Inde.

De là les luttes d'influence à la cour de Bangkok. Rappelons très brièvement les principales phases du différend, aujourd'hui momentanément clos par la déclaration de 1896, entre les cabinets de Londres et de Paris.

Quand, en 1893, nous eûmes, par une action énergique, réduit le Siam au respect des frontières annamites, et obtenu, à titre de dédommagement, une délimitation précise et avantageuse, nous assurant des communications avec la Chine par la vallée du Haut-Mékong, l'Angleterre s'empressa de s'assurer à elle-même une entrée libre dans le Yunnan.

L'annexion de la Birmanie à la Grande-Bretagne avait coïncidé avec l'établissement de la France au Tonkin ; le protectorat anglais sur les Etats shans, au nord du Siam, coïncida avec les revendications françaises relativement à la rive gauche du Mékong.

Au moment même où le Siam allait accepter l'ultimatum français, l'Angleterre signait avec la France un acte diplomatique reconnaissant « la nécessité de constituer, au moyen de sacrifices réciproques, une zone neutre entre leurs possessions » (1). C'était la théorie de l'*Etat-tampon*, dont une commission anglo-française fut chargée de préparer la constitution, en vertu d'un protocole du 23 novembre 1893.

La diplomatie anglaise voulait ainsi dégager le Haut-Mékong de l'influence française, et faire de cette vallée une route commune vers la Chine, à travers un territoire neutralisé.

Les traités de frontières consentis avec l'empire chinois, d'un côté par l'Angleterre, le 1er mars 1894, de l'autre par

(1) L'acte est du 31 juillet 1893 ; l'acceptation de l'ultimatum par le Siam est du lendemain. V. Paisant, *Les relations de la France avec le Siam et le différend franco-siamois de 1893* (*Rev. gén. Dr. int. publ.*, 1894, p. 258).

la France, le 20 juin 1895, laissaient indécise l'œuvre de la commission, à laquelle ils traçaient seulement la limite septentrionale de la zone neutre à déterminer.

Mais cette délimitation fut reconnue fort difficile en pratique, par suite des désaccords sur les *sacrifices réciproques*.

On revint à l'idée d'une ligne de démarcation commune à la France et à l'Angleterre; le thalweg du Mékong fut choisi afin que les deux Etats pussent également bénéficier de la voie fluviale.

L'embouchure du Nam-Huok, affluent du Mékong, marque désormais, sur la rive droite, la limite anglo-siamoise. C'est donc à ce point seulement que commence la région franco-siamoise du fleuve, région comportant des servitudes internationales établies sur la rive droite au profit de la France.

Ce que nous appellerons la *neutralisation relative* du Siam central, entre la France et l'Angleterre, consiste dans le double engagement souscrit par les contractants : 1° de « ne faire pénétrer, dans aucun cas ou sous aucun prétexte, sans le consentement l'un de l'autre, leurs forces armées dans la région » déterminée dans l'acte ; 2° de « n'acquérir dans cette région aucun privilège ou avantage particulier dont le bénéfice ne soit pas commun à la France et à la Grande-Bretagne, à leurs nationaux et ressortissants, ou qui ne leur serait pas accessible sur le pied de l'égalité ». (Article premier.)

Les deux gouvernements s'engagent d'ailleurs (art. 2) à ne pas permettre à une tierce puissance de faire au Siam ce qu'elles s'interdisent respectivement de faire elles-mêmes. On a rappelé, à ce propos (1), qu'en 1888 l'Angleterre avait souscrit avec nous l'engagement de ne pas occuper le Harrar, à charge de réciprocité, et que, peu de temps après, elle n'hésitait pas à placer cette région dans la sphère d'influence italienne, en échange de compensations pour elle-même. La précaution prise par l'article 2 de la déclaration de 1896 n'est donc pas superflue.

(1) V. *Rev. gén. de Dr. int. pub.*, 1896, p. 53.

Le Siam ainsi constitué, pour sa partie centrale, *Etat-tampon* entre les Indes anglaises et notre empire indo-chinois, sera-t-il un sérieux obstacle aux menées envahissantes de l'Angleterre ? Il ne faut pas oublier que la Grande-Bretagne tente toujours de faire prédominer son influence là même où elle déclare ne pratiquer qu'une politique d'abstention, *masterly inactivity*. Ainsi qu'on l'a fait observer, « une inactivité qui est magistrale ressemble fort à une activité sans épithète » (1).

La déclaration de Londres, si on en fait une analyse exacte, renferme trois classes bien distinctes de stipulations : celles étrangères au Siam, celles intéressant les relations de voisinage entre le Siam et la Chine, celles enfin qui tranchent des questions purement siamoises. Nous laisserons ici de côté les clauses relatives au Bas-Niger ou à la Tunisie (art. 5 et 6).

Touchant les rapports avec la Chine, mentionnons l'engagement pris par la France et la Grande-Bretagne de se faire participer mutuellement, autant qu'il dépendra des deux Etats, à « tous les privilèges ou avantages commerciaux ou autres », obtenus ou à obtenir par chacun d'eux de l'empire chinois, dans les deux provinces du Yunnan et du Setchuen, limitrophes des possessions françaises et anglaises au nord du Siam.

Quant aux clauses plus spécialement relatives au Siam, elles sont au nombre de trois et contiennent : 1° La délimitation des possessions anglaises et françaises au nord de ce royaume;

2° Une neutralisation, purement relative, du Siam central;

3° Un partage implicite d'influence, réglé entre la France et l'Angleterre, à l'égard des territoires non compris dans la neutralisation.

La limite adoptée entre les zones française et anglaise, dans le Haut-Mékong, n'est autre que le thalweg du fleuve

(1) V. Grenard. *La Chine, l'Angleterre et la Russie en Asie centrale*, dans les *Ann. de l'Ec. lib. des Sciences pol.*, 15 mai 1897.

(art. 3), ce qui implique, de la part de la Grande-Bretagne, la renonciation à toute prétention sur des territoires de la rive gauche. Les îles sont attribuées à la France exclusivement; le droit de pêche est déclaré commun aux habitants des deux rives; quant au droit de navigation, dont il n'est pas parlé séparément, il ne peut être que commun, le thalweg servant de frontière.

Quoi qu'il en soit, la région ainsi neutralisée comprend les parties centrale et septentrionale du Siam, notamment le bassin du Ménam ayant pour axe d'évolution Bangkok, et une fraction de la rive droite du Mékong, dans le voisinage de la frontière britannique, sans préjudice d'ailleurs, pour la frontière siamoise, des droits stipulés au profit de la France sur le fleuve et dans la zone de vingt-cinq kilomètres, aux termes du traité de 1893. Les régions laissées en dehors de cette stipulation sont, du côté de l'Angleterre, les portions du royaume siamois avoisinant la Birmanie ou le Ténasserim, et, du côté de la France, les territoires laotiens de la rive droite du Mékong avec les anciennes provinces cambodgiennes de Battambang et d'Angkor.

Il y a donc désormais au Siam, dans les rapports entre la France et la Grande-Bretagne, deux sortes de territoires, au point de vue des droits que les deux puissances colonisatrices peuvent être appelées à y exercer. Les uns, dans lesquels les Etats contractants se sont engagés à ne pas agir isolément, sauf à se délier mutuellement, s'il y a lieu, d'un engagement qui les regarde seuls; les autres, dans lesquels chacun peut agir sous sa responsabilité sans avoir à obtenir l'assentiment de son cocontractant. Le Siam n'est donc pas, même dans les rapports entre la France et l'Angleterre, mis, pour certaines provinces, à l'abri des voies d'exécution forcée du droit international. Aux yeux des Etats signataires, ces provinces ne sont pas absolument *neutralisées*, puisqu'ils se sont réservé d'y agir au besoin militairement, mais d'un commun accord.

Il faut considérer aussi, par la force des choses, comme implicitement admis entre les parties, qu'elles n'ont point

abdiqué le droit de prendre d'urgence les mesures de préservation et de légitime défense que les circonstances pourraient leur imposer, dans l'intérêt de leurs nationaux; par exemple, dans le cas où l'intervention immédiate et provisoire d'un navire de guerre deviendrait nécessaire pour empêcher des massacres de se produire.

Si la protection des intérêts français au Siam se trouve soumise à quelques règles conventionnelles dans nos rapports avec la Grande-Bretagne, nous n'avons vis-à-vis des autres gouvernements, qu'à observer les principes du droit commun international, qui permettent à une nation d'accroître son domaine colonial par tous les moyens légitimes, mais peuvent aussi justifier l'opposition qui serait formée à l'expansion excessive d'un Etat de la part des Etats directement menacés. Un certain équilibre, lorsqu'il est nécessaire à la paix générale, devient par là même une règle obligatoire, non seulement en Europe, mais dans le reste du monde, où les Etats non civilisés ne peuvent, sans danger pour les autres, tomber tous sous la dépendance d'une seule puissance coloniale.

Nous devons donc, dans la propagation de notre influence en Extrême-Orient, procéder, non seulement d'une façon loyale et pacifique, mais avec mesure et ménagement, en tenant compte du besoin de sécurité des autres peuples; en mettant à profit les dispositions favorables des Etats asiatiques, sans leur imposer des bouleversements susceptibles de rompre le concert européen.

La politique française, du reste, n'aura les mains liées vis-à-vis des autres puissances colonisatrices en Extrême-Orient, que si celles-ci observent elles-mêmes une attitude conciliante et discrète à l'égard des empires indigènes, dont trop souvent la diplomatie semble escompter la succession. En faisant prématurément acte d'héritier, nos rivaux pourraient nous obliger à prendre des sûretés contre leur marche envahissante.

La théorie des compensations, il est vrai, couvre une grande injustice, lorsqu'elle n'intervient que pour colorer une spoliation commise à plusieurs, même quand la vic-

time est un pays encore barbare. Mais il n'est pas contraire à la morale internationale qu'une puissance civilisée se porte au secours du spolié contre les spoliateurs, dût-elle recevoir, en retour de ses sacrifices et sous la forme de droits de suzeraineté, ou de protectorat, ou même de cession de territoire, ce qu'on pourrait qualifier d'indemnité de sauvetage.

Et si un vaste empire, en voie de totale décomposition, incapable de se préserver d'un démembrement, ouvre lui-même ses portes à l'étranger, se livrant à l'action dirigeante de quiconque est en mesure de défendre ses populations, de les gouverner et de les civiliser, la puissance coloniale qui vient prendre son lot dans le partage inévitable, pour jouer son rôle dans l'œuvre de reconstitution sociale, peut faire un acte politique, non désintéressé il est vrai, mais à la fois utile et juste.

Pour le moment, les déclarations publiques sont à la paix, ce qui n'empêche pas les Etats intéressés d'être attentifs, rien n'étant plus propre à contenir les tentatives d'accroissement injustifié que la vigilance de ceux qui peuvent s'y opposer à temps. Sans doute, la dislocation de l'empire chinois serait pour l'Europe chose plus grave encore que la disparition du royaume de Siam, qui intéresse plus spécialement deux puissances ; mais la question chinoise et la question siamoise sont liées en ce sens que la France, comme l'Angleterre, ne peut se désintéresser politiquement et économiquement du sort qui attend la Chine méridionale.

Aussi, convient-il d'attacher, même au seul point de vue du Siam, grande importance à la déclaration suivante faite récemment par M. Hanotaux à la Chambre (1) : « La France a toujours pensé, elle pense encore qu'un cataclysme qui amènerait la chute de l'empire chinois aurait pour le monde les conséquences les plus funestes. Aucune nation n'est prête à soutenir le fardeau d'un pareil héritage. *(Très bien ! très bien !)*.

(1) Séance de la Chambre des députés du 7 février 1898.

« Nous désirons donc, quant à nous, que l'empire chinois subsiste, qu'il s'améliore, qu'il s'adapte aux nécessités de la vie moderne ; que ses provinces, qui sont des royaumes, s'ouvrent aux rivalités pacifiques de toutes les puissances européennes. Mais aussi nous désirons, nous voulons fermement qu'aucune atteinte ne soit portée à notre situation particulière, *tant dans l'ensemble de l'empire que dans les provinces qui avoisinent notre colonie d'Indo-Chine*. (Très bien ! très bien !).

« De ce côté, nous avons des droits qui nous imposent des devoirs particuliers. Nous veillerons avec la plus vigilante attention à les défendre ; nos précautions sont prises. »

Plus récemment encore, la France réclamait à la Chine des avantages analogues à ceux que venaient d'obtenir d'autres puissances : « concessions, engagements territoriaux, point de pénétration, chemins de fer, avantages qui doivent avoir pour effet principal d'assurer la sécurité de notre empire indo-chinois et son action économique sur les provinces limitrophes de la Chine » (1).

En d'autres termes, nos droits et nos intérêts en Indo-Chine sont tels qu'on ne saurait laisser la France en dehors du règlement de la succession chinoise, une fois ouverte. Tout le monde le sent bien; cela cependant était bon à dire.

Quant au problème qui se pose dès à présent à l'égard de la nation siamoise, centre d'attraction de toute politique indo-chinoise, l'impossibilité de le résoudre en dehors de nous est d'évidence et n'a pas besoin d'être rappelée ici.

A quelle combinaison s'arrêtera la diplomatie ? Il est difficile de le prévoir. Mais si la question siamoise devait être un jour tranchée dans le sens de la prépondérance française, l'Angleterre, à laquelle sont échues déjà l'Inde entière et les parties occidentale et septentrionale de l'Indo-Chine, aurait encore des voies de pénétration bien suffisantes, pour satisfaire ses ambitions commerciales du côté de la Chine ; les autres puissances, qui ne peuvent aborder

(1) Séance de la Chambre du 26 mars 1898.

l'empire du Milieu que par d'autres chemins, n'y perdraient rien ; et enfin, le Siam y trouverait aussi son compte. En entrant dans la sphère d'influence française, il obtiendrait ce double avantage : au dehors, la fin de toute rivalité de voisinage de notre côté ; et, au dedans, la substitution d'un régime uniforme à la diversité actuelle de condition politique entre siamois et ressortissants français du Laos ou du Cambodge.

A l'état de conflits perpétuels et de véritable anarchie dont souffre présentement le Siam, succéderait une ère nouvelle de progrès pacifique et de civilisation.

François Gairal.



TENNYSON

3e article (1)

IV

L'éducation que le Dr Tennyson donnait à ses enfants ne pouvait suppléer, quelque excellente qu'elle fût, à celle qu'on reçoit dans les Universités. En 1827, Frédéric entra à l'Université de Cambridge. Alfred et Charles l'y rejoignirent l'année suivante.

Cambridge, ce n'était plus la liberté, et surtout ce n'était plus la campagne. Alfred ressentit vivement cette double privation. Il écrivait à une de ses tantes :

« Je suis assis solitaire dans mes appartements. Je ressemble à un hibou. Il n'y a que quelques tuiles entre moi et les étoiles. Le bruit des sabots des chevaux, le roulement des voitures et les cris des ivrognes arrivent jusqu'à moi comme un murmure de la mer. Que n'ai-je le tapis merveilleux du prince Hussain pour me transporter à travers les airs dans vos parages!... Je me sens isolé ici au milieu de la société. Le pays est si odieusement plat, la pitance si peu variée, et les études de l'Université si peu intéressantes, si positives! Il n'y a que de petits Messieurs au cerveau desséché, calculateurs et anguleux qui puissent s'y plaire. »

(1) Voir les numéros de février et mars.



A certains moments il n'y tenait plus. Il lui fallait revoir des champs, des bois, et surtout entendre le murmure d'un ruisseau. « Des quatre éléments, disait-il, l'eau est encore celui que je préfère. »

Il ne se livrait pas à la société au milieu de laquelle il vivait. Il ne faisait que s'y prêter, et encore avec une défiance visible, comme un homme qui ne connaît pas le terrain sur lequel il marche et qui craint toujours de faire un faux pas. Il y avait dans son attitude quelque chose de réservé, de froid, de concentré, de timide et d'effarouché qui élevait entre lui et la foule un mur derrière lequel il s'abritait. Il était pris là plus qu'ailleurs de ces accès d'humeur noire qui le faisaient passer par « des phases de misère inexprimable ». La vue d'une grande ville suffisait parfois à lui faire voir les choses en noir. Une des premières fois qu'il vit Londres, l'idée qui se présenta à son esprit fut celle d'un immense cimetière. « Dans peu d'années, se disait-il à lui-même, tous ces hommes dont on voit s'agiter les silhouettes seront couchés immobiles dans leurs bières. »

Cambridge cependant avait pour le jeune poète un grand avantage : celui de lui offrir un nouveau champ d'observation. Il avait assez étudié la nature : il fallait qu'il étudiât maintenant les hommes. On s'aperçut vite qu'il apportait dans cette nouvelle étude une intuition merveilleuse. Quand il allait dans la société, et il fallait bien qu'il y allât, il y paraissait avec un air rêveur et absorbé. Il ne regardait rien, et il voyait tout. Il laissait passer, sans les regarder ni les voir, une foule de choses indifférentes et sans signification, mais aucune de celles qui révélaient un caractère, une physionomie, une personnalité, ne lui échappait. On le croyait perdu dans les nuages et tout d'un coup, d'un mot décoché comme un trait, il peignait l'homme sur lequel roulait la conversation.

Pour devenir le grand poète qu'il fut, Tennyson avait besoin qu'à la libre, douce et calme solitude de Somersby succédât pour lui un séjour de quelques années à Cambridge. Les attentions de la Providence à son endroit ne

sont ni moins grandes ni moins visibles à Cambridge qu'à Somersby. Non seulement il ne faisait que changer de champ d'étude et d'observation, mais, ce qui était particulièrement heureux, il sortait d'un nid de poète pour entrer dans un autre.

Ce n'était pas précisément la société qu'Alfred fuyait, c'était la société sans choix, c'était la foule. Il se fit, parmi les nombreux jeunes gens qui suivaient les cours de l'Université, une société restreinte composée de sujets d'élite. Les circonstances le servaient bien. Les amis dont il s'entoura s'appelaient Arthur Hallam, Trench, Alford, Thompson, Brookfield, Spedding, Milnes, qui fut plus tard lord Hougton, Blakesley, Stephen Spring Rice, Merivale, J. M. Kemble, Tennant, Monteilh, Heath, Charles Buller.

Tous ces noms ont été illustrés dans la suite, les uns, comme ceux de John Mitchell Kemble, de Spedding et de Milnes, par des travaux d'érudition ou des travaux littéraires; d'autres, comme celui de Trench, archevêque de Dublin, d'Alford, doyen de Cantorbéry, de Blakesley, doyen de Lincoln, et de Merivale, doyen d'Ely, par la valeur personnelle de ceux qui les portaient et les hautes dignités qu'ils occupèrent dans l'Eglise anglicane. Charles Buller, qui devint membre du conseil de la Reine, se fit remarquer au Parlement par son éloquence.

Tennyson disait plus tard de Spedding : « Il était notre pape ; c'est l'homme le plus sage que je connaisse. »

De Bakesley il disait : « On devrait faire de lui un lord chancelier ; c'est un raisonneur subtil et puissant, et avec cela un honnête homme. »

Parmi ces jeunes gens, le futur grand poète avait des émules. Alford publia dès 1833 un volume de poésies : *Poems and poeticals fragments*, qui fut suivi de plusieurs autres. Trench fit paraître en 1835 son : *Story of Justin martyr and others poems*, qui n'était qu'un début. Arthur Hallam, dont nous parlerons plus loin, était poète aussi. Ils l'étaient tous un peu. Ceux qui n'écrivaient pas de vers en lisaient, les goûtaient, les appréciaient. Tous ces esprits

étaient ouverts à la poésie. Dans tous ces jeunes gens il y avait, avec une vive intelligence, de l'élévation, de la générosité, de la flamme, de l'élan. Ils se sentaient entraînés par un mouvement irrésistible vers quelque chose qu'ils ne pouvaient bien définir et qu'ils appelaient le progrès.

Un des caractères de ce mouvement était une aspiration commune vers une liberté plus grande pour tous. C'est de cette aspiration et de ce mouvement que sont sorties l'émancipation des catholiques, et l'émancipation ébauchée de l'Irlande.

En même temps qu'il était à la liberté, le vent, au moins parmi les jeunes, ou tout au moins parmi les jeunes qui formaient la société intime du futur poète lauréat, était alors à la poésie. Il est certain qu'il y avait, à cette époque, un réveil de la poésie en Angleterre. Byron avait donné le branle. « J'aime la gloire, avait dit le grand poète; la gloire est une grande chose. »

Yet I love glory; — glory's a great thing.

Et la gloire s'était précipitée sur lui comme une cataracte. Dans toute l'Angleterre, pendant une dizaine d'années, non seulement il n'était personne qui ne répétât le nom de Byron, mais encore chacun murmurait ses strophes. Il était le poète. L'engouement avait été trop fort pour durer. Le public pris par surprise n'avait pas eu le temps de réfléchir. Quand la réflexion vint, il s'aperçut que son admiration était exagérée, et que si, dans le poète dont il avait fait son idole, il y avait beaucoup à louer, il y avait aussi beaucoup à reprendre. Une réaction se produisit. Auprès des jeunes étudiants qui de 1828 à 1831 formaient un cercle intime autour de Tennyson, Byron était en baisse. Ils lui préféraient Coleridge, Keats, Shelley, et surtout Wordsworth.

A cette époque Coleridge né en 1773 vivait encore. Il ne mourut qu'en 1834. Ses poésies de *Christabel*, *The ancient mariner*, etc., l'avaient rendu célèbre. On goûtait fort sa

versification qui était correcte, élégante, beaucoup disaient exquise. Par malheur il avait fait un assez long séjour en Allemagne, étudiant avec soin la philosophie nébuleuse de ce pays, et on en trouvait dans ses vers des traces fâcheuses. Ses préoccupations philosophiques mettaient des entraves à son imagination, et introduisaient dans sa poésie quelque chose de lourd et d'embarrassé qui en diminuait le mérite. Néanmoins cette poésie restait belle encore, et les jeunes étudiants de Cambridge en étaient fort épris.

Ils n'admiraient pas moins celle de Keats qui venait de mourir en 1821 âgé seulement de 25 ans. Il n'avait eu que le temps d'essayer ses doigts sur la lyre. Ces essais sont si beaux que Tennyson disait, quand il fut devenu le grand poète de son temps : « Si Keats avait vécu, il eût pris place parmi les plus grands d'entre nous. On trouve dans tout ce qu'il a écrit quelque chose de ce qui fait l'âme de la poésie, et encore de ce qu'il y a dans cette âme de plus intime. »

Une autre idole de cette jeunesse était Shelley. Shelley était mort en 1822 à l'âge de 30 ans, laissant après lui une œuvre poétique très étendue, et, malgré de sérieux défauts, présentant, par bien des côtés, un caractère vraiment magnifique. Sa puissance comme poète lyrique est incontestable. Mais ce qui lui gagnait plus que tout le reste les suffrages de Tennyson et de ses amis, c'est qu'il était le poète du progrès, le poète de l'avenir, qu'il ouvrait des horizons splendides, et qu'il jetait de sublimes cris d'espérance. On lui reprochait seulement d'être un peu nuageux. Tennyson lui-même disait plus tard, dans son âge mûr : « Shelley est souvent trop dans les nuages pour moi. » Il est vrai qu'en même temps qu'il était un esprit très élevé, Tennyson était aussi un esprit fort clair, et grand appréciateur de la clarté chez les autres. En 1828 ces nuages ne déplaisaient pas outre mesure à la jeunesse de Cambridge et n'empêchaient point que Shelley ne fût un de ses poètes favoris.

Mais le poète que ces jeunes préféraient à tous les autres, parmi les modernes, c'était Wordsworth, le poète lauréat.

Né en 1770, Wordsworth touchait alors à une vieillesse qui se prolongea jusqu'à 1850, et qui fut pleine de gloire. Cette gloire était méritée.

Wordsworth est le poète de la nature, surtout le poète des lacs. Mais il ne se borne pas à sentir et à décrire ; il pense et fait penser. « Pour moi, dit-il, la plus petite fleur qui s'épanouit m'apporte des pensées souvent trop profondes pour arriver à faire couler mes larmes. »

To me the meanest flower that blows can give
Thoughts that do often be too deep for tears.

Original et plein d'initiative, il fit sortir la poésie anglaise du convenu où des versificateurs sans génie l'avaient emprisonnée depuis un siècle. Mais celui de ses mérites qui surpasse tous les autres, ou plutôt qui les résume tous, c'est de chercher à élever très haut les esprits et les cœurs, et d'y réussir. On peut lui appliquer en toute vérité les beaux vers par lesquels il caractérise la mission des vrais poètes : « Qu'ils soient bénis et l'objet d'une éternelle louange ces hommes qui nous ont inspiré de plus nobles amours et de plus nobles soucis, ces poètes dont les chants célestes nous ont fait goûter sur la terre de vraies et pures délices ! »

Blessings be with them — and eternal praise,
Who gave us nobler loves and nobler cares,
The poets, who on earth have made us heirs
Of true and pure delights by heavenly lays !

Parmi tous ces jeunes gens, Woodsworth n'avait pas un admirateur plus ardent que Tennyson. Tennyson regardait Woodsworth comme le plus grand poète que l'Angleterre eût produit depuis Milton. Plus tard, quand sa critique se fut aiguisée, il lui parut qu'on pourrait reprocher à quelques-uns de ses poèmes un peu de diffusion, et qu'il ne prenait pas toujours un assez grand soin de la forme. Mais son admiration n'en fut point diminuée.

Le jeune Tennyson jugeait les poètes par lui-même ;

mais il les jugeait aussi par les autres. En discutant leur mérite, la société qui l'entourait lui servait de diapason.

Et puis ce n'était pas seulement sur les poésies de Byron, de Coleridge, de Keats, de Shelley et de Wordsworth qu'il prenait leur avis ; c'était aussi sur les siennes, sur celles par lesquelles il s'efforçait chaque jour d'égaler ces grands maîtres. La chose était d'autant plus facile que, ravis de sa belle voix et de son talent de déclamateur, ses amis aimaient à les lui faire lire. Quelquefois aussi ils lui demandaient de leur improviser des vers séance tenante. Il s'y prêtait volontiers et s'en tirait à merveille. Ce milieu et ces exercices unis aux fortes études auxquelles il se livrait contribuèrent à donner à Tennyson le robuste tempérament poétique que nous lui verrons plus tard.

V

Parmi les jeunes gens que nous avons nommés comme formant le cercle intime d'amis dont Tennyson s'était entouré, il en était un qui les surpassait tous, qui surpassait Tennyson lui-même, qui fut pour lui un ami à la fois plus intime et plus précieux que tous les autres ensemble, son guide, son inspirateur, son bon génie. C'était Arthur Hallam.

Arthur Hallam était plus jeune que Tennyson de deux ans. Il était le fils du célèbre historien Henri Hallam. Tout le monde en Angleterre connaît Henri Hallam. Ses ouvrages, surtout *The Constitutional History of England from the accession of Henry VII to the death of George II* sont classiques. « Mr. Hallam, a dit son éminent contemporain Macaulay, possède une grande habileté et une grande pénétration. Sa science est étendue, variée et profonde. Il se distingue également par la largeur de ses vues et la délicatesse de sa touche. »

M. Henry Hallam épousa la fille de sir Abraham Elton, baronet of Clevedon Court, femme de grand mérite.

C'est de cette union que sortit cet Arthur Hallam qui a fait l'admiration de tous ceux qui l'ont connu et qui exerça une si grande influence sur le génie de Tennyson.

En 1822, Mr. Henry Hallam plaça Arthur au grand collège d'Eton. Il avait alors onze ans. Il y demeura jusqu'en 1827. Pendant ces cinq années, son père ne le perdit pas de vue un seul instant. Quoiqu'il l'eût mis sous la surveillance et la direction du maître le plus capable et le plus en renom, il continua à surveiller et à diriger lui-même, par une correspondance incessante, ses études dans tous tous leurs détails. Grâce à ces soins, à son travail, et surtout à son extraordinaire génie, le jeune Arthur conquit rapidement un rang à part.

Eton comptait cinq cents élèves. Plusieurs devinrent des hommes remarquables. Il y avait parmi eux Gerald Wellesley qui fut plus tard, pendant de longues années, le conseiller de la reine pour les nominations ecclésiastiques; George Selwyn qui devint évêque de la Nouvelle-Zélande, puis de Lichfield; Francis Doyle, doué d'un vrai génie poétique et qui, s'il eût été capable de recueillement et de travail, fût devenu, au dire de ses contemporains, un des plus grands poètes de l'époque. Il y en avait d'autres encore, et un en particulier que nous allons bientôt nommer. Mais aucun d'eux ne pouvait être comparé à Arthur Hallam, sous aucun rapport. Il les surpassait tous, et néanmoins il n'avait point de rivaux : il n'avait que des amis. Il se lia avec un de ses condisciples d'une manière plus étroite qu'avec tous les autres. Ce condisciple était le jeune Gladstone.

Depuis longtemps plusieurs notices ont été écrites sur Arthur Hallam. A toutes ces notices, M. Gladstone recueillant, à plus de soixante-dix années de distance, des souvenirs dont il avait déjà, en plusieurs occasions, entretenu le public, vient d'en ajouter une extrêmement précieuse et extrêmement belle qui fait le plus grand honneur à son ancien ami et à M. Gladstone lui-même (1).

(1) Cette notice assez longue a été publiée dans le n° du 5 janvier 1898 du *Daily Telegraph*.

Le grand homme d'Etat reconnaît — et il nous assure qu'il n'y a en cela aucune affectation d'humilité de sa part — qu'Arthur Hallam lui était supérieur de beaucoup sous tous les rapports, et que, pour se lier d'amitié avec lui, il dut y mettre une extraordinaire condescendance.

M. Gladstone est en partie redevable à cette amitié de l'élévation de pensées et de sentiments qu'on a toujours remarquée en lui. Car c'était le privilège d'Arthur Hallam d'élever toutes les âmes auxquelles il touchait. Il y avait dans le fonds de grandeur qui était en lui de quoi en communiquer aux autres. « C'est la simple vérité, dit M. Gladtone, qu'Arthur Hallam était un esprit tellement exceptionnel que tout ce qu'il toucha, pendant son rapide passage ici-bas, reçut de ce contact une empreinte glorieuse et une teinte d'idéal. »

L'inégalité qui existait entre Arthur Hallam et le jeune Gladstone était si grande, *so inequal*, quoique Gladstone fut plus âgé qu'Hallam de deux ans, que le grand homme d'Etat, en y réfléchissant plus tard, n'a pu s'empêcher de se demander si cette amitié était bien sincère. Pour croire à cette sincérité, il a été obligé de s'en donner des preuves à lui-même. « Il m'est difficile, dit M. Gladstone après avoir exposé ces preuves et les doutes qu'elles dissipent, il m'est difficile de comprendre aujourd'hui comment Hallam put me supporter pendant ces années. Non seulement je lui étais inférieur en science et en capacité, mais mon esprit était emprisonné, encaissé, emmaillotté dans une intolérance que j'attribue à ce que j'avais été élevé dans des idées qu'on appelait alors évangéliques. » Ces idées *évangéliques* sont encore aujourd'hui celles de la *Basse Eglise*, c'est-à-dire de la fraction de l'Eglise anglicane obstinément attachée à l'anglicanisme étroit, sectaire et systématiquement hostile au *papisme* et à tout rapprochement de l'Eglise catholique, tel qu'il régnait à peu près universellement en Angleterre, au commencement de ce siècle. Il régnait bien encore en 1822; mais Arthur Hallam, quoique né et élevé dans l'anglicanisme, et quoique fort jeune encore et pres-

que enfant, n'en était déjà plus là. C'est un de ces hommes qui devancent leur époque.

Par la grande supériorité d'Hallam sur Gladstone on peut juger combien il l'emportait sur ses autres condisciples. Dans cet esprit supérieur il y avait cependant un côté faible : il n'avait qu'une médiocre aptitude et, dans tous les cas, qu'un goût médiocre pour les mathématiques. Pour tout le reste sa capacité et sa précocité étaient phénoménales. A quatorze ans, pour ne citer qu'un exemple, il traduisait comme en se jouant l'épisode d'Ugolin, dans le Dante, en vers alcaïques grecs. Un peu plus tard il composait, comme s'il eût été Italien de naissance, des sonnets italiens, et le savant italien Antonio Panizzi, alors professeur d'italien à l'University College de Londres, et qui, après s'être fait naturaliser Anglais, devint le principal bibliothécaire du British Museum, n'hésitait point à dire qu'il était impossible de reconnaître que ces vers n'étaient point d'un Italien.

Dans la poésie, l'esthétique, l'histoire, la métaphysique, la politique et les questions sociales, le jeune Hallam portait une pénétration incroyable. Il était là chez lui. Comme s'il eût été un pur esprit, il ne se sentait à l'aise que là. On ne le vit jamais prendre part à aucun jeu. Son caractère du reste était des plus aimables, et ses manières singulièrement attrayantes. Ses qualités morales étaient au niveau de ses aptitudes intellectuelles, et sa piété égalait son génie. « Dans sa conduite, dit M. Gladstone, on ne put jamais découvrir la moindre tache. Il était cette créature rare et bénie : *anima naturaliter christiana.* »

Quand Arthur eut terminé ses études à Eton, à l'âge de seize ans, son père, au lieu de l'envoyer immédiatement dans l'une des deux grandes universités d'Angleterre, commença par lui faire passer plus de huit mois en Italie. La beauté des sites, les chefs-d'œuvre de l'art, la littérature, les mœurs, la langue, l'histoire locale, pendant ces huit mois le jeune Arthur observait tout, étudiait tout, retenait tout. Il rapporta de ce voyage un développement extraordinaire. « L'intervalle entre son développement et le mien,

dit M. Gladstone, avait toujours été très grand; mais alors il devint tel qu'il n'y avait plus à songer à franchir la distance. »

Les études d'Arthur Hallam n'avaient cependant pas encore reçu leur dernier complément. Elles ne pouvaient le recevoir qu'à Oxford ou à Cambridge. C'est à Oxford que, suivant le cours ordinaire des choses, devait aller Arthur Hallam. Outre que Gladstone devait l'attirer, son père, M. Henry Hallam était un des plus brillants élèves de l'Université d'Oxford. Son nom y était particulièrement en honneur. Il mit son fils à Cambridge.

M. Gladstone fait remarquer ce qu'il eut là d'étrange, et il ajoute : « Si Hallam était allé à Oxford, il n'eût point connu Tennyson, ou au moins il ne l'eût point connu à cette époque et de cette manière; et le monde aurait pu n'être point mis en possession de *In memoriam*, assurément le plus noble monument, sans excepter *Lycidas* (1), qu'un homme ait jamais élevé à un de ses semblables. »

Si Hallam n'était pas allé à Cambridge, non seulement le monde n'eût pas eu ce chef-d'œuvre incomparable qui a pour titre : *In memoriam*, mais encore il n'aurait pas eu le Tennyson que la Providence voulait qu'il eût. Le génie de Tennyson est fait en grande partie des inspirations et des reflets de celui d'Hallam, et plus encore des inspirations et des reflets de sa haute vertu. *In memoriam* ne fut pas seulement un long chant d'admiration, ce fut aussi un acte de reconnaissance, et presque de justice.

Il fallait qu'Hallam allât à Cambridge en 1828, parce qu'en cette même année Tennyson y allait. Tennyson avait besoin de lui comme il avait eu besoin de la solitude champêtre de Somersby, des leçons de son père, et des exemples de sa mère. C'était, entre autres fins, pour contribuer au développement et à la formation du génie de Tennyson qu'Hallam avait reçu les dons extraordinaires qu'on admirait en lui. C'est à Tennyson qu'il devait apporter ces vues

(1) Poème de Milton à la louange d'un de ses compagnons d'études, Edward King, enlevé à la fleur de l'âge.

si justes, si pénétrantes et si élevées, dont ses lectures, ses réflexions, ses conversations avec son illustre père, et enfin son séjour en Italie avaient enrichi son esprit mûr avant l'âge. Ces germes merveilleux ne lui avaient été confiés que pour qu'il les transmît à d'autres, et surtout à cet ami intime, plus intime encore que Gladstone, qui devint le grand Tennyson. Il n'était que le semeur. Il ne devait pas voir la moisson. « Il fût semblable, dit M. Gladstone, à une émanation d'un monde plus lumineux et plus pur et qui ne fait que passer. » Il ne fut qu'une apparition, l'apparition du vrai, du beau et du bien, unis dans une harmonie ravissante. C'était pour tous ceux à qui il fut donné d'en jouir que la Providence permit cette douce et pure apparition. C'était pour la jeunesse d'Eton d'abord, puis pour celle de Cambridge; c'était pour Gladstone; c'était surtout pour Tennyson.

Dès que ces deux jeunes se furent rencontrés, ils se comprirent et se sentirent attirés l'un vers l'autre. Nul n'était plus capable que Tennyson d'apprécier Arthur Hallam. Personne n'était mieux fait qu'Arthur Hallam pour comprendre Tennyson.

Il arriva à Tennyson ce qui était arrivé à Gladstone. « Je l'aimai, dit-il dans *In memoriam*, je l'aime encore comme une jeune fille pauvre dont le cœur s'éprend de quelqu'un d'un rang supérieur au sien. »

My spirit loved and loves him yet
Like some poor girl whose heart is set
On one whose rank exceeds her own (1).

Lui qui surpassait tous les autres se sentit surpassé de beaucoup par Arthur Hallam, excepté sur un point. Arthur Hallam était poète, il avait déjà composé de nombreuses et belles poésies. Tennyson les appréciait, mais il se rendait bien compte qu'elles ne révélaient pas un poète de premier ordre capable de lui disputer la palme et d'occuper le premier rang. « Si Hallam avait vécu, disait-il plus tard

(1) *In memoriam*, LX.

dans cette langue d'intuitif qui définissait un homme en quelques mots, si Hallam eût vécu il se serait fait connaître comme un grand homme, mais non comme un grand poète. Il approchait de la perfection autant qu'un mortel peut en approcher (1). »

C'était de la perfection de l'homme considéré dans son ensemble, au point de vue intellectuel aussi bien qu'au point de vue moral que parlait Tennyson. Pour ce qui était de la perfection morale d'Hallam elle semblait être née avec lui. Ce n'était ni un héros ni un saint, c'était une belle âme, une *âme naturellement chrétienne.* Aussi bien, à Cambridge comme à Eton, plus encore qu'à Eton, « il occupait un rang suprême parmi tous ses compagnons, *he stood supreme among all his fellows* », suivant l'expression de M. Gladstone, avec cette circonstance qu'il était encore plus aimé qu'admiré. Cette personnalité *suprême*, à la fois admirée et aimée, était pour ses compagnons d'étude, suivant le témoignage de l'un d'eux, Robert Monteith, « comme le centre autour duquel ils se mouvaient » (2). Quand il eut été ravi à leur affection par une mort soudaine et prématurée, un autre d'entre eux, John Mitchell Kemble, le futur savant, écrivait à sa sœur Fanny Kemble, la célèbre actrice : « Si jamais un homme fut né pour de grandes choses, ce fut assurément celui-ci. Il n'y eut jamais au monde une intelligence plus puissante unie à un cœur plus pur et plus saint. Et tout cela était embelli par l'imagination la plus riche, et l'esprit le plus étincelant toujours tempéré par la plus grande bonté (3). »

« Il y avait en lui, dit l'auteur de *In memoriam*, des flots d'éloquence jaillissant d'une source intérieure qui ne tarissait pas; la critique clairvoyante d'un œil qui a pénétré tous les secrets des muses; un intellect et une puissance séraphique capables de comprendre et de dissiper tous les doutes de l'homme; une logique exempte de passion dont

(1) *Memoir*, t. I, p. 38.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 500.
(3) *Ibid.*, t. I, p. 106.

le torrent enflammé devançait l'auditeur; une nature élevée et amoureuse du bien, mais qui n'était assombrie par aucune teinte d'ascétisme; une passion pure dans la fleur blanche comme neige de l'avril de sa vie; une quantité immense d'éléments qu'il savait coordonner, un calme né de tempêtes apaisées, et un mouvement intellectuel large comme le monde qui suivait la marée obéissante créée par sa pensée. »

« Nul doute que, s'il eût vécu, il ne se fût mêlé avec ardeur à l'action civique, qu'il ne fût une de ces âmes auxquelles sont réservées les plus hautes missions, qu'il ne fût devenu une voix puissante dans le Parlement, une colonne inébranlable au milieu de la tempête » (1).

« Une vingtaine d'années après la mort d'Arthur Hallam, je demandai à Tennyson, raconte un des amis du grand poète, le célèbre professeur de poésie à l'Université d'Oxford, M. Francis Turner Palgrave, je demandai à Tennyson si les louanges qu'il donne à Arthur Hallam dans *In memoriam*, ne dépassaient point la réalité des faits, si l'amitié et la poésie réunies ne l'avaient pas induit à forcer les couleurs, et si, en reportant sa pensée vers le passé, il croyait que son ami fût devenu « une voix puissante dans le Parlement, et une colonne inébranlable au milieu de la tempête ». Alors Tennyson, avec un air sérieux que je vois encore, m'assura qu'il croyait véritablement et pleinement qu'il n'avait pas exagéré, en quoi que ce fût et en aucune manière, ce qu'il y avait dans Arthur de merveilleuses promesses pour l'avenir. Plusieurs des compagnons d'études d'Hallam m'ont confirmé ce jugement de Tennyson » (2).

M. Gladstone assure que, dans le cours de sa longue carrière, il n'a pas rencontré un seul homme de la valeur d'Hallam et exceptionnellement doué comme il l'était.

Pour que Tennyson ait élevé à Arthur Hallam l'incomparable monument de *In memoriam*, et que M. Gladstone, dans sa 90e année, lui ait consacré la notice enthousiaste

(1) *In memoriam*, CIX, CXII, CXIII.
(2) *Mémoir.*, t. II, p. 496.

à laquelle nous empruntons une partie de cette esquisse, il faut bien que cet homme ait été une personnalité hors ligne.

VI

La mission d'Hallam pendant son court passage ici-bas fut, M. Gladstone nous l'a dit, de « marquer du sceau de l'idéal tout ce qu'il touchait ». L'idéal débordait de sa personne. Il était l'idéal vivant. Ce que cet idéal vivant fut pour Tennyson, on le voit surtout par ses œuvres, par les deux premiers volumes de poésie dont nous allons bientôt parler, et qui furent composés sous l'inspiration de son ami, et enfin et principalement par son magnifique poème : *In memoriam.*

Quant à ce qui est de la manière dont Hallam exerçait son influence sur le grand poète, nous n'avons sur ce point que des notes assez courtes. Ces notes ne disent pas tout, mais elles font tout entrevoir.

Ainsi nous savons que c'est d'Hallam que Tennyson tenait l'admiration toute particulière qu'il professa toujours par le Dante, et qui le porta à l'étude attentive de ses secrets, de sa manière, de son art profond. C'était la grande étude d'Hallam. Dante était son poète. Il s'était nourri de la *Divine Comédie* encore enfant. Il avait mis à profit son séjour en Italie pour compléter et approfondir ses connaissances dantesques. Il avait entrepris une traduction de la *Vita nuova* du grand poète. Il était plongé dans le Dante. Il y plongea Tennyson.

Il y avait un poète qu'Hallam comprenait mieux encore que le Dante, parce qu'il était devant lui en chair et en os, qu'il pouvait le voir et l'entendre. Ce poète était Tennyson. Il découvrait dans cette âme profonde et encore voilée tout un monde de poésie à l'état embryonnaire, à l'état chaotique. Son coup d'œil lui montrait qu'une gestation longue et laborieuse serait nécessaire pour que cet embryon arrivât à une formation complète. Il se rendait compte de ce qu'il faudrait à ce puissant esprit d'énergie de volonté pour

prononcer le *Fiat lux* sur le chaos qui était en lui. Il comprenait qu'il était de la race des aigles, et qu'il prendrait lentement son essor. Il voulait qu'il s'y mît sans retard, qu'il s'essayât peu à peu. Il le pressait de commencer, mais en aspirant à voler bien haut, et en se montrant original tout en demeurant classique et judicieux.

Dès le commencement de 1829 une occasion se présenta. L'Université de Cambridge décida de donner un prix de poésie à celui des étudiants qui traiterait le mieux un sujet donné. Ce sujet fut *Timbuctoo*. Un grand nombre d'étudiants concoururent : Hallam, Milnes, etc. Tennyson les surpassa tous et obtint le prix. Hallam se réjouit de ce succès comme s'il eût été le sien propre. De Cambridge, il continuait à correspondre avec son ami Gladstone qui était à Oxford. Il lui écrivit à ce sujet que ce poème de Tennyson révélait une puissance d'imagination vraiment splendide. Il terminait en disant : « Je considère Tennyson comme promettant d'être le plus grand poète de notre génération, peut-être de notre siècle. »

C'est ainsi qu'Hallam s'appliquait à établir la réputation de son cher poète. De plus, il usait de son influence sur la jeunesse de Cambridge pour lui attirer des amis dont sa timidité et sa réserve excessive auraient pu le priver, surtout quand ces amis pouvaient lui être utiles par leurs encouragements et leurs conseils. Il disait au jeune Trench, plus tard archevêque de Cantorbéry, que la réserve de Tennyson tenait à distance : « Je regrette que vous n'ayez pas fait une connaissance plus intime avec Alfred. Son tempérament nerveux et ses habitudes de solitude donnent une apparence d'affectation à ses manières. Mais l'homme n'est pas là, et cette apparence s'évanouit quand on le voit de près. Vous ne deviendrez peut-être jamais des amis intimes; vos deux tournures d'esprit ne coïncident pas; elles sont même en opposition formelle sur certains points. Néanmoins il serait difficile que vous ne trouviez pas en lui beaucoup à aimer, et beaucoup à admirer » (1).

(1) *Mémoir.*, t. I, p. 35.

Tennyson et Hallam étaient tellement faits l'un pour l'autre qu'une fois qu'ils se furent connus, ils ne purent plus se séparer. Même pendant leurs vacances, ils trouvaient moyen de se réunir. Tennyson allait chez Hallam. Hallam de son côté passait quelque temps à Somersby, et puis ils voyageaient ensemble. Après leur première année de Cambridge, ils visitèrent ensemble l'Espagne et le Midi de la France, surtout la vallée de Cauterets. C'est là que Tennyson composa en partie son *Œnone*.

L'année suivante ils se réunirent à Sheffield afin de se communiquer leurs plans d'études et de composition. C'est à la suite des conférences de Sheffield qu'Hallam écrivait à un de ses amis que sa position, à lui, était celle d'un humble critique, tandis que « Alfred était plein de sujets et de pensées artistiques, plein à déborder ».

Alfred laissait déborder toutes ses pensées dans l'esprit et le cœur d'Arthur. Arthur écoutait, jugeait, critiquait, encourageait.

Une autre fois, c'est à Londres qu'ils se réunissent et qu'ils passent de longs jours ensemble. Quand ils sont loin l'un de l'autre, ils s'écrivent. De loin comme de près, Hallam se sert de son influence sur Tennyson pour le porter non seulement au beau, mais au bien. Tennyson craint de ne pas suivre assez généreusement l'impulsion de son ami sous ce second rapport, et il lui communique ses inquiétudes dans une lettre. Hallam lui répond : « Vous me dites sur un ton ému : « *Malheur à moi ! Je trouve en moi plus de beau que de bien !* » Rappelez-vous pour votre consolation que c'est Dieu qui vous a donné d'apercevoir la différence entre les deux. Un grand nombre de poètes ont suivi leur chemin aveuglés sur ce point par leur orgueil artistique. »

Au mois de février 1831, le révérend Dr Tennyson se voyant dans un état de souffrance dont il n'avait aucune espérance de sortir, rappela Alfred afin qu'il aidât sa mère. Alfred avait passé trois années à Cambridge et il y laissait de nombreux amis. Un mois après son retour, on trouva son père assis dans son fauteuil, la tête renversée, comme

un homme endormi : il venait de mourir subitement. Le nouveau bénéficier permit à la famille de continuer à demeurer dans le logement qu'elle occupait. Elle y resta jusqu'en 1837.

Ce changement n'interrompit point les relations entre Tennyson et Hallam. Dès 1829, Hallam était allé passer quelque temps à Somersby. Peu de temps après, il s'était fiancé à Emily Tennyson, une des sœurs de son ami. On le considérait comme étant de la famille. Tennyson l'aimait comme un frère, plus qu'un frère. Hallam lui rendait fidèlement cette affection fraternelle. Ils avaient tout mis en commun. Chacun des deux cultivait, avec son propre génie, le génie de l'autre. Chacun des deux faisait pour l'autre des rêves de gloire et d'avenir. Hallam tenait absolument à voir se réaliser la prédiction qu'il avait faite à Gladstone que Tennyson serait le plus grand poète de sa génération, peut-être de son siècle. Il lui tardait de voir le commencement de cette réalisation, et de voir se lever l'aurore de la gloire de son cher grand poète.

C'est sous cette bienfaisante influence et cette douce pression que Tennyson publia en 1830, alors qu'il était encore étudiant à l'Université de Cambridge, son premier volume intitulé : *Poems chiefly lyrical.* Hallam en fit un brillant éloge dans la revue : *Englishman's Magazine.* C'est alors qu'il écrivit à la mère de son jeune ami : « Votre fils est un vrai et profond poète. »

VII

Le public n'accueillit point les premières poésies de Tennyson avec autant d'enthousiasme qu'Hallam. Il s'en fallut même de beaucoup. Elles furent cependant appréciées avec faveur dans deux autres revues : le *Tatler*, et *Westminster*.

Dans *Westminster*, Sir John Bowring disait en parlant

d'une des pièces de ce volume intitulée : *The poet*, le poète : « Si nous ne nous trompons, M. Tennyson aussi est poète. Puisse-t-il, en relisant, dans bien des années d'ici, son portrait juvénile du poète, se rendre le témoignage qu'il l'a réalisé. »

Le fait est que dans : *Le poète*, Tennyson écrivait d'avance sa propre histoire. Cette poésie débute ainsi : « Le poète était né dans un climat doré; sur son front brillaient des étoiles d'or. Il était doué de la haine de la haine, du mépris du mépris, et de l'amour de l'amour.

« Il voyait à travers la vie et la mort, à travers le bien et le mal. Il voyait à travers sa propre âme. Le livre merveilleux des volontés éternelles est ouvert devant lui. »

The poet in a golden clime was born,
With golden stars above;
Dower'd with the hate of hate, the scorn of scorn,
The love of love.
He saw thro' life and death; thro' good and ill,
He saw thro' his own soul.
The marvel of the everlasting will,
An open scroll,
Before him lay.

Dans cette pièce, Tennyson représente la Sagesse personnifiée « tenant dans sa main le manuscrit d'un poète, et, avec la parole de ce pauvre poète, elle ébranle le monde » :

But one poor poet's scroll, and with *his* word
She shook the world.

Cette pièce est immédiatement suivie d'une autre qui a pour titre *The poet's mind*, l'âme du poète. C'est la même idée et la même inspiration. Il n'y a de changé que le rythme. La seconde de ces deux poésies est le complément de la première.

« N'importune pas l'âme du poète avec ton esprit léger. N'importune pas l'âme du poète, car tu ne peux en sonder la profondeur. Cette âme doit être toujours limpide et

resplendissante ; elle doit couler comme un fleuve de cristal, être dégagée comme le vent.

« N'approche pas, sombre sophiste ! Ce lieu est saint ! Le faux sourire et le ricanement glacé n'entrent pas ici.....

« Là retentissent des accents mélodieux qui descendent des cieux et qui chantent un amour immortel. Cette voix est pure et claire, mais tu ne l'entendrais pas. Tu as l'oreille trop dure. Reste où tu es. Tu es souillé de péché : ce concert rentrerait en terre si tu approchais. »

Vex not thou the poet's mind
With your shallow wit :
Vex not thou the poet's mind;
For thou canst not fathom it.....

Nous citons ces vers parce qu'ils mettent en relief le caractère sérieux et élevé de la poésie de Tennyson. C'est en 1830 qu'il les écrivait, ou du moins qu'il les publiait. Cette date est à remarquer.

Dans une pièce datée de 1830, un poète français dont le génie égalait peut-être celui de Tennyson, et plus jeune que lui — il n'avait alors que vingt ans — faisait ressortir, en des vers plus beaux que les siens, ce que la poésie a de grand, d'élevé, de divin, et aussi d'incompris :

Fille de la douleur ! harmonie ! harmonie !
Langue que pour l'amour inventa le génie !
Qui nous vint d'Italie et qui lui vint des cieux !
Douce langue du cœur, la seule où la pensée,
Cette vierge craintive et d'une ombre offensée,
Passe en gardant son voile, et sans craindre les yeux !
Qui sait ce qu'un enfant peut entendre et peut dire
Dans tes soupirs divins nés de l'air qu'il respire,
Tristes comme son cœur et doux comme sa voix ?
On surprend un regard, une larme qui coule ;
Le reste est un mystère ignoré de la foule,
Comme celui des flots, de la nuit et des bois !.... (1)

Malheureusement Alfred de Musset ne sut pas se tenir à

(1) *Premières Poésies*, 1829-1832, *le Saule*, datée de 1830.

cette hauteur. De ces ailes puissantes qui l'emportaient si facilement sur les sommets, on le vit raser la terre, s'embourber, se moquer de son propre génie, et, après s'être méprisé lui-même, se livrer au mépris des autres. Dans ces mêmes *Premières Poésies* où il a de si magnifiques envolées vers l'idéal, on rencontre ces aveux cyniques d'un vieillard de vingt ans :

> Je suis jeune ; j'arrive. A moitié de ma route,
> Déjà las de marcher, je me suis retourné.
> La science de l'homme est le mépris sans doute ;
> C'est un droit de vieillard qui ne m'est pas donné.
> Mais qu'en dois-je penser ? Il n'existe qu'un être
> Que je puisse en entier et constamment connaître,
> Sur qui mon jugement puisse au moins faire foi,
> Un seul !... Je le méprise. — Et cet être, c'est moi (1).

Un ver était à la racine de ce bel arbre : un ver qui n'épargne ni la force, ni la beauté, ni le génie. Pauvre Musset ! Que n'eût-il son Hallam !

En 1830 encore, Lamartine publiait ses *Harmonies poétiques et religieuses*, en les faisant précéder d'un *Avertissement* qui montrait bien que, lui aussi, comprenait la poésie comme « un mystère ignoré de la foule ». Car il y disait : « Ces vers ne s'adressent qu'à un petit nombre... Le monde n'en a pas besoin ; il a ses soucis et ses pensées. »

Au sujet de la source où la poésie doit aller puiser ses plus hautes inspirations, ces deux poètes qui ne se connaissaient pas, semblaient s'être entendus. Pendant que Tennyson adressait à Dieu cette touchante prière : « O Dieu, que votre colombe me couvre de son ombre ! Ne vous souvenez point de mes péchés ! Que votre amour m'illumine ! Oh ! instruisez-moi encore avant que le lourd gazon de la tombe pèse sur moi, et que le ver destructeur ne commence son œuvre dans les épaisses ténèbres où je serai couché. »

(1) *Ibid., les Vœux stériles.*

Let Thy dove
Shadow me over, and my sins
Be unremember'd, and Thy love
Enlighten me. Oh! teach me yet, etc. (1).

Pendant que Tennyson modulait cette invocation sublime, Lamartine disait dans ses pièces : *A l'Esprit Saint :*

Fends la nue, et suscite un homme,
Un homme palpitant de toi!
Que son front rayonnant le nomme
Aux regards qui cherchent ta foi!
. . . .
Oh! puissé-je, souffle suprême,
Instrument de promission,
Sous ton ombre frémir moi-même,
Comme une harpe de Sion!

Tant que le poète demeura sous cette ombre sacrée, sa lyre rendit les plus purs et les plus mélodieux accords. Dès qu'il voulut s'y soustraire — et malheureusement il le voulut bientôt — son luth jeta des sons discordants, et puis cessa de résonner. La France, et, on peut le dire, l'Europe écoutait encore; mais, hélas! Lamartine ne chantait plus. Son inspiration s'était évanouie avec sa foi.

Enfin en 1830, comme si les quatre plus grands poètes de cette époque se fussent donné le mot pour prendre à la même heure un même essor vers l'idéal, et jeter en même temps à la foule, chacun à leur manière, leur *Odi profanum vulgus et arceo*, dans une de ses *Feuilles d'automne* intitulée : *Dédain* (2), Victor Hugo disait en parlant du poète :

Que lui font ces cris où votre voix s'enroue?
Que sert au flot d'écumer sur la proue?
Il ignore vos noms, il n'en a point souci,
Et quand, pour ébranler l'édifice qu'il fonde,
La sueur à vos fronts ruisselle et vous inonde,
Il ne sait même pas qui vous fatigue ainsi.

(1) *Supposed confessions of a second rate sensitive mind.*
(2) Cette pièce est datée de 1830.

Il est vrai que c'était la foule des envieux que le jeune auteur des *Feuilles d'automne* traitait avec ce superbe dédain. C'est qu'il voulait la gloire non pas seulement avec ardeur, mais avec âpreté, avec la haine de ceux qui lui faisaient obstacle. Il n'avait pas, comme Tennyson, « la haine de la haine ». Du reste, l'ambition qui dévorait son âme, consumait également celle du poète anglais, et l'auteur des *Poems chiefly lyrical*, au fond, s'écriait bien, quoique dans un autre langage et sous une forme différente, comme l'auteur des *Feuilles d'automne :*

Que ne suis-je une de ces flammes,
Un de ces pôles glorieux,
Vers qui penchent toutes les âmes,
Sur qui se fixent tous les yeux ! (1)

Les deux poètes ont, toute leur vie, une idée fixe. Chez Tennyson, cette idée fixe est de devenir un grand poète. Chez Hugo « cette idée fixe, c'est tout simplement de devenir le plus grand poète de son pays et de son temps, et à mesure qu'il avance dans la vie, d'être le plus grand homme de tous les pays et de tous les temps... Il a répudié la monarchie et le catholicisme, parce que, dans ces deux formes sociale et religieuse de l'Etat, il aurait toujours eu inévitablement quelqu'un au-dessus de lui. Il eût accepté la monarchie, s'il eût pu arriver à être roi; il eût persévéré dans le catholicisme, s'il avait pu arriver à être pape, à réunir en lui le pape et l'empereur, ces deux moitiés de Dieu, comme il dit dans *Hernani.* »

Son œuvre comme son ambition est marquée du cachet d'une puissance énorme qui extravague. « Ses personnages ne sont ni dans la vie, ni dans la proportion de l'homme; ils sont toujours au-dessus ou au delà de l'humanité, quelquefois au rebours, pour ne pas dire à l'envers. »

Ce n'est pas un détracteur qui parle ainsi d'Hugo, c'est un ami, un de ses plus fervents admirateurs, dans un

(1) *Feuilles d'automne*, VIII.

éloge officiel, pompeux et presque dithyrambique. C'est Alexandre Dumas répondant à Leconte de Lisle qui venait prendre la place de Victor Hugo à l'Académie française.

L'équilibre, au contraire, est un des traits distinctifs du génie de Tennyson. De toutes ses facultés si puissantes, la plus remarquable est peut-être cet extraordinaire bon sens qui ne se dément jamais, le met constamment en garde contre toutes les exagérations, et le préserve de tous les faux pas. On remarqua ce bon sens dans Tennyson dès sa jeunesse. A Cambridge, tous ceux qui le connaissaient en étaient vivement frappés. Ce puissant et hardi génie marcha toute sa vie sur le bord des précipices avec la sûreté de pas d'un mulet.

Cet impeccable bon sens uni à l'éducation chrétienne qu'il avait reçue maintint en lui jusqu'à la fin de sa vie une sincère humilité. Jusqu'au milieu de ses plus éclatants succès, pas un mot, pas une démarche indiquant qu'il s'exagère sa valeur ou qu'il présume trop de ses forces. Sous ce rapport, il reste en deçà de la vérité. Il monta dans la gloire aussi haut qu'Hugo, aussi haut qu'un poète puisse monter, sans être jamais pris de vertige, sans cesser d'être défiant de lui-même, respectueux envers tous, et sincèrement modeste.

A ce bon sens s'alliait, chez le poète anglais, cette longanimité qui sied si bien au génie, non cette longanimité dédaigneuse et irritée qui a inspiré *Dédain*, mais une longanimité née de cette grandeur d'âme qui ne connaît point la haine. Tennyson, bien différent en cela d'Hugo, fut véritablement le poète qu'il avait peint à son début, « doué de la haine de la haine, du mépris du mépris, et de l'amour de l'amour ».

Du reste les *Poems chiefly lyrical* étaient loin d'égaler les *Premières poésies*, les *Harmonies* et les *Feuilles d'automne*. Ce poète de vingt et un ans n'avait pas encore trouvé son sujet, et il lui restait beaucoup à faire pour que son génie fût complètement formé. Ses études universitaires, qui ne devaient être qu'une préparation à des études plus approfondies et plus longues, n'étaient point terminées.

Il ne connaissait pas le monde, et, en somme, il avait encore peu vu « à travers la vie et la mort, à travers le bien et le mal, et même à travers sa propre âme ». Quant au « livre merveilleux des volontés éternelles », il ne put jamais y lire ce qu'y lisent les grands poètes dont le génie est éclairé par la lumière qui jaillit des enseignements de l'Eglise, ce qu'y lisait le Dante par exemple, ce qu'y lit M. Francis Thompson, le grand poète actuel de l'Angleterre.

VIII

Au mois de juillet 1832, Tennyson et Hallam firent un voyage ensemble sur les bords du Rhin. Dès qu'Hallam était loin de Tennyson, il lui écrivait. Dans ses lettres, il presse Alfred de publier un second volume de poésies qu'il avait lues, examinées de près et dont il était ravi. Ce volume parut en effet vers la fin de cette année 1832 avec ce simple titre : *Poems by Alfred Tennyson.*

Ces nouvelles poésies accusent un progrès sensible. Les premières ont quelque chose d'un peu juvénile. Le poète lui-même l'a reconnu plus tard, et il les a placées en tête de ses œuvres complètes sous ce titre : *Juvenilia.* Plusieurs aussi ne sont pas exemptes d'un peu d'affectation.

Les *Poems* débutent par *Lady of Shalott.* Hallam écrivait à son ami, avant la publication du volume, au sujet de cette pièce : « Plus je la lis, plus je l'aime. » Il l'aimait à cause de son symbolisme, à cause de sa pureté de forme, et probablement aussi à cause de son origine italienne. Elle avait été inspirée à Tennyson par une nouvelle italienne : *Donna di Scalotta.*

Une autre pièce de ce second volume qu'Hallam goûtait particulièrement, c'était *Mariana in the South.* Il l'avait vue en quelque sorte éclore dans l'âme poétique de son ami pendant qu'ils voyageaient ensemble de Narbonne à Perpignan. Il avait partagé les impressions qui l'avaient inspirée.

C'est une des poésies de ce second volume qui permettent le plus de suivre le progrès qui s'était opéré dans le génie de Tennyson, grâce à ses études, à ses voyages, et aux conseils d'Hallam. *Mariana in the South*, Mariana dans le Midi, est, au fond, le même sujet que *Mariana* du premier volume, transfiguré par une fiction nouvelle, plus belle, plus poétique que la première. Ici, comme dans la plupart des poésies de Tennyson, le sujet est peu de chose, la fiction et son expression artistique sont tout.

Dans le premier volume, Mariana n'a qu'une pensée : celui qu'elle aime ne revient pas. « Quand l'ombre s'épaissit et obscurcit les cieux, elle tire son rideau, regarde la plaine sombre et elle dit : *La nuit est lugubre : il ne vient pas. Je suis ennuyée, ennuyée! Je voudrais être morte!*

When the thickest dark did trance the sky,
She drew her casement-curtain by,
And glanced athwark the glooming flats.
She only said, « The night is dreary.
He cometh not, she said ;
She said, « I am aweary, aweary,
I would that I were dead!

Autour de Mariana, à chaque heure, la nature se montre triste. Sa propre tristesse y répond. Chaque strophe se termine par ce refrain : *Il ne vient pas, je suis ennuyée, ennuyée! Je voudrais être morte!*

Ces harmonies entre les tristesses de la nature et les tristesses de l'âme sont admirablement saisies et admirablement rendues. Néanmoins, *Mariana* ne satisfait point complètement. On voudrait qu'une lueur brillât à travers ce désespoir sombre.

Or c'est ce qui arrive dans *Mariana in the South, Mariana dans le Midi.*

Cette nouvelle Mariana se lamente, mais c'est aux pieds de la Madone. Matin et soir, elle dit : *Je vous salue, Marie,* et puis elle chante avec tristesse : *être seule, être oubliée, être abandonnée!* Mais la prière adoucit son chagrin. Mêmes harmonies poétiques entre les tristesses de la nature et les

tristesses de cette âme désolée. « Jusqu'à ce que la pourpre du soir se soit fondue en une teinte orangée qui s'étend sur la mer, elle se tient à genoux devant Notre-Dame, murmurant une plaintive prière : *O Mère, accordez-moi cette grâce de me décharger du fardeau qui pèse sur moi.* »

Till all the crimson changed, and past
    Into drep orange o'er the sea,
Low on her knees herself she cast,
    Before our Lady murmur'd she;
Complaining, « Mother, give me grace
    To help me of my weary load ».

Un rayon céleste pénètre peu à peu dans son âme, et sa tristesse s'adoucit à la pensée qu'elle va bientôt finir.

« Dans les espaces colorés de teintes roses, l'étoile du soir se lève, et brille à travers ses larmes. Plongeant cieux sur cieux dans les sphères silencieuses, la nuit tombe. Alors elle pleure et dit en gémissant : « *La nuit vient qui ne connaît pas d'aurore, où je cesserai d'être seule, de vivre oubliée, et d'aimer en étant abandonnée.* »

Tout cela est bien triste encore, un peu trop, on y voudrait une note plus chrétienne. Mais, malgré tout, cela est vraiment poétique et vraiment beau.

Dans cette pièce, c'est la description qui domine. Elle est fort riche et, au jugement d'Hallam qui les avait vus et de plusieurs autres juges compétents, elle reflète fidèlement la couleur des lieux où la scène est placée.

La pièce de ce second volume où le poète s'élève le plus haut, et se révèle le mieux comme artiste et comme penseur, est celle qui est intitulée : *The Palace of art*, le Palais de l'art. Elle est assez étendue. C'est un vrai poème : « *Le Palais de l'art*, a dit Tennyson lui-même dans une note écrite en 1890, est l'expression de ma conviction que la vie divine est avec l'homme et pour l'homme, et que le beau, le bien et le vrai sont trois sœurs. »

« Le sujet de ce poème, dit le poète anglais Aubrey de Vere, est le danger qui résulte de cet « art hérétique » des temps modernes, qui substitue le culte de l'art pour lui-



même à ce respect que l'homme doit avoir pour l'art, quand il se tient à sa place, et qu'il se contente de servir aux autels de puissances supérieures à la sienne : la nature et la religion. Dans ce poème, presque chaque stance est un tableau condensé en quatre vers. »

Quoique rempli d'images et très poétique d'expression, le poème a quelque chose de didactique qui pouvait ne pas plaire à tous les esprits. Les autres pièces sont moins sérieuses. Dans plusieurs le poète s'achemine vers son vrai genre : les idylles. Il en est surtout ainsi dans *The Miller's daughter*, la Fille du meunier, et *The May Queen*, la Reine de mai. Cette dernière pièce est pleine de fraîcheur, simple, gracieuse, naturelle, vraiment délicieuse. C'est la peinture de la joie innocente et naïve d'Alice à la veille du jour où elle va être couronnée *Reine de mai*.

« Il faut vous tenir éveillée et m'appeler de grand matin, chère mère; éveillez-moi demain de grand matin..., car je vais être faite Reine de mai, mère, je vais être faite Reine de mai. »

« Il y a bien des yeux noirs, à ce qu'on dit, mais pas un aussi brillant que le mien. Il y a Marguerite et Marie ; il y a Catherine et Caroline ; mais pas une, à ce qu'on dit, pas une aussi belle que la petite Alice. Aussi je vais être faite Reine de mai, mère, je vais être faite Reine de mai. »

Toujours la même explosion de joie amenée par un babil intarissable et toujours gracieux, sorte de gazouillement de fauvette qui ne finit pas et qu'on ne se lasse pas d'entendre.

Moxon, le grand éditeur de Londres, s'était décidé très volontiers à publier ces poésies. Il était convaincu que les *Poems* feraient sensation. Il comptait particulièrement sur la pièce *Reine de mai*, parce qu'elle exprime d'une manière à la fois très belle et très simple des sentiments que tout le monde comprend.

Cette pièce se suffit à elle-même et forme un tout complet ; néanmoins les deux qui les suivent continuent l'histoire de la petite Alice, et les trois réunies forment un vrai drame, fort touchant, qui commence dans la joie et finit dans la tristesse.

La pièce suivante est intitulée : *New year's eve*, la Veille du jour de l'an. Alice n'y parle plus comme au mois de mai, elle dit :

« Si vous êtes éveillée, appelez-moi de bonne heure, chère mère, appelez-moi de bonne heure. Je voudrais voir le soleil se lever sur le joyeux nouvel an. C'est le dernier nouvel an que je verrai jamais. Après cela vous pourrez me coucher dans la terre et ne plus penser à moi. »

La pièce continue ainsi sur un ton qui devient de plus en plus triste.

Cette seconde pièce est suivie d'une troisième, intitulée : *Conclusion*. Cette conclusion nous montre dans la petite Alice une belle âme prête à s'envoler vers le ciel, rassérénée, ne regrettant plus rien de la terre; bien plus, remplie de joie par les espérances religieuses.

Tout cela est fort beau.

Les amis de Tennyson, surtout Hallam, lui prédisaient que ce second volume aurait un grand succès. Moxon regardait le succès comme certain. Leur désappointement fut très grand. Une critique étroite et systématiquement hostile venait de se jeter sur le premier volume et de le traiter avec le dernier mépris. M. Christopher North en avait fait un sujet de risée dans le *Blackwood*. On peut juger de l'aménité du ton qu'il prenait par ce trait. A propos de la pièce : *le Hibou*, il disait : « Alfred est un hibou. Tout ce qu'il veut, c'est qu'on lui tire un coup de fusil, qu'on l'empaille, et qu'on le place dans les vitrines d'un musée, afin de le rendre immortel. »

Un autre critique, le professeur Wilson, se montra encore plus méchant. Il ne se borna pas à tourner en ridicule le poète lui-même, il livra à la risée du public ceux qui avaient fait son éloge, et en première ligne Hallam.

Quand le second volume parut, la grande revue *The Quaterly review*, très répandue et jouissant auprès d'un grand nombre d'une autorité telle qu'un vieux gentleman n'hésitait pas à dire à Tennyson qu'elle venait immédiatement après la Bible, porta le dernier coup à la réputation du jeune poète. Elle publia une diatribe, où, pour ridicu-

liser à son aise les belles poésies dont nous venons de parler, elle ne craignait pas de les travestir par des citations que des inexactitudes voulues rendirent grotesques.

Tennyson fut saisi d'un profond découragement. Hallam essayait bien de lui remonter le moral. Tantôt il l'engageait à rire de ces attaques saugrenues. Tantôt il lui écrivait : « L'artiste doit employer toutes ses ressources à élever la foule jusqu'à la hauteur de son propre point de vue. Il doit dans ce but créer des ressources dans les autres. Descendre au niveau de la multitude est plus facile, mais moins noble. »

Toutes ces belles considérations ne relevaient point le courage du jeune poète. Il se disait qu'il ne pouvait écrire de poésies plus belles, et que de nouvelles poésies de lui, fussent-elles supérieures à celles qu'il venait de publier, elles ne pourraient vaincre l'indifférence du public, et ne trouverait point grâce devant un tel parti pris de dénigrement.

N'espérant plus être compris et goûté de ses compatriotes, Tennyson songeait sérieusement à quitter l'Angleterre, et à aller passer le reste de ses jours dans le Midi de la France ou en Italie. Cependant il n'avait encore aucun dessein arrêté sur ce point. Se séparer de sa famille, de ses amis, et surtout de son cher Hallam était un parti auquel il ne pouvait se résoudre sans y avoir réfléchi à deux fois. Et puis, après tout, s'il ne trouvait plus d'espoir de son côté, il en trouvait encore un peu du côté d'Hallam.

Tennyson en était là quand, le 1er octobre 1833, une lettre lui arriva à Somersby qui lui apprenait qu'Hallam venait de mourir subitement à Vienne où il voyageait avec son père.

(*A suivre.*) P. Ragey, *mariste*.



REVUE HISTORIQUE

I. — K. Waliszewski, *Pierre le Grand*, l'éducation, l'homme, l'œuvre; in-8, de xl-633 pp., avec portrait; Paris, Plon, 1897.
II. — Comte Joseph Grabinski, *un Ami de Napoléon III, le comte Arese et la Politique italienne sous le second Empire;* in-12, de 259 pp.; Paris, Bahl, 1897.
III. — *Souvenirs* du général comte Fleury; t. II (1859-1867); in-8, de xxv-393 pp.; Paris, Plon, 1898.
IV. — Albert Sorel, de l'Académie française, *Nouveaux Essais d'histoire et de critique;* in-12, de xvii-307 pp.; Paris, Plon, 1898.

I. — Le *Pierre le Grand* de M. Waliszewski a fait grand bruit, l'an dernier, lors de son apparition. Il était impossible de demeurer indifférent devant une œuvre si pittoresque, si suggestive, si vivante ; et la critique, par la diversité de ses appréciations, l'a bien montré. Tandis que les uns exaltaient chez M. Waliszewski l'art en effet admirable avec lequel il ressuscite le passé et nous le rend pour ainsi dire présent, à l'aide de visions saisissantes, les autres s'alarmaient non sans quelque raison de voir tant d'habileté littéraire, tant de talent dépensé au profit de ce qu'ils concevaient comme une thèse de dénigrement imaginée *à piori*. Bref, les uns saluaient dans M. Waliszewski un véritable historien; les autres se défiaient instinctivement du Polonais qui demeure en lui et ne parvenaient pas à s'en taire. Tout le monde s'accordait d'ailleurs à trouver un peu confuse et incertaine l'impression finale laissée dans l'esprit par le travail de M. Waliszewski. — Entre cet excès d'enthousiasme et cet excès d'appréhensions, il y a peut-être une place moyenne à occuper qui sera la bonne, et le

retard où nous nous sommes mis avec *Pierre le Grand* aura eu du moins cet avantage de nous permettre de la chercher avec calme et de nous y tenir avec équité.

Commençons d'abord par les réserves. Il y en a qu'on ne saurait omettre ici et qui n'étonneront guère ceux qui ont parcouru les deux volumes du même auteur sur Catherine II. M. Waliszewski abuse de l'anecdote — il la conte si bien ! — et cela a quelques inconvénients : d'abord celui de grossir démesurément, inutilement le volume, puis celui d'arrêter et de disperser l'attention du lecteur qui finit par concevoir quelque doute sur le sérieux des moyens employés pour enlever sa conviction, enfin celui d'exposer l'auteur à confondre ce qui est habituel avec ce qui est exceptionnel, ce qui est seulement pittoresque avec ce qui est vrai. D'ailleurs l'anecdote, à cette époque surtout, devient volontiers scabreuse. « Qui ne sait, écrivait M. Haumant dans les *Débats* (9 juin 1897) à propos du *Pierre le Grand* de M. Waliszewski, qui ne sait que toutes ces anecdotes sont sorties les unes des autres, que nul personnage marquant n'a échappé à cette espèce de végétation spontanée, surtout au siècle qui est — par excellence — celui des mémoires secrets; que, sur Pierre le Grand, la verve des anecdotiers s'est exercée sans contrainte, parce que, pour la plupart, ils sont allemands, qu'il est russe, barbare, étrange, et que sa figure colossale fournit matière aux charges bouffonnes aussi bien qu'aux épopées ! » Assurément M. Waliszewski pourrait répondre à M. Haumant que l'histoire est avant tout une œuvre de justice et de vérité, qu'elle ne peut garder le silence sur les crimes et les fautes des grands personnages, qu'elle doit même porter son flambeau sur certaines plaies secrètes des civilisations et des hommes de génie qui les dirigent; et qu'enfin, pour ce qui concerne Pierre le Grand, *on ne prête qu'aux riches*. Toujours est-il que M. Waliszewski eût sagement fait d'écarter quelques témoins suspects, Pœllnitz, par exemple, qu'il trouve lui-même sujet à caution; et qu'ayant à sa disposition de si abondantes pièces et relations, il aurait pu établir un choix judicieux des faits caractéristiques, garder le strict néces-

saire et nous épargner, en somme, certaines histoires monstrueuses qui se répètent et finissent par lasser.

Il y a lieu d'être moins sévère pour les « contradictions » de M. Waliszewski qui ont paru à plusieurs critiques un cas pendable (cf. l'article de M. G. Valbert, sur *Pierre le Grand et son dernier biographe*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1er juillet 1897). Outre qu'il était fort malaisé, dans un volume bourré d'idées et de faits, en parlant d'une époque passablement obscure, de les éviter tout à fait, on peut ajouter à la décharge de l'auteur qu'elles sont plus apparentes que réelles. Le désordre d'esprit de son héros, l'étrangeté, l'incohérence géniale de ses vues, la bizarrerie et la variabilité de son humeur, l'extrême mobilité de ses impressions, des ses résolutions cent fois prises, abandonnées, puis reprises, sont difficilement conciliables avec l'unité frappante de son œuvre politique et sociale, telle qu'elle nous apparaît à distance. Une explicatiou ne suffit pas — et ce serait être trop simpliste de s'en contenter — quand on parle du caractère et des entreprises de Pierre le Grand; il faut dix, vingt explications, car il est vraiment une brute très compliquée et d'un mécanisme à la fois grossier et délicat. Le démontage, dans ces conditions, devient une opération presque impossible, et l'on a quelque droit, si on la commence, de s'y reprendre à plus d'une fois. Comme facteurs de la grande tâche à laquelle Pierre consacre sa vie, il faut admettre des éléments très dissemblables, presque opposés; l'inspiration et le calcul, la réflexion et l'instinct, l'improvisation et les longues patiences, la plus haute sagesse devinée sans effort et la plus manifeste folie secourue à temps par des hasards heureux. Aussi bien la Russie, au sortir des rudes mains de son fondateur, est-elle une chose bien vivante, très belle, mais à peine ébauchée et dont toutes les destinées mettront un siècle encore à se fixer. Ne faisons donc pas honneur à l'artisan un peu gauche que fut Pierre le Grand de toute la cohésion que le temps a introduite dans les différentes parties de son œuvre, par un lent travail de tassement. Et ne demandons pas à son historien ce qu'il ne saurait nous

donner qu'aux dépens de la vraisemblance et très probablement aussi de la vérité historique.

C'est déjà une œuvre assez utile d'avoir remis Pierre le Grand dans son milieu, d'avoir décrit ses habitudes, son tempérament intellectuel, ses goûts, d'avoir dépeint son entourage, d'avoir dressé le bilan exact de ce que le passé lui apportait pour l'accomplissement de ses projets et de ce qu'à sa mort il abandonnait à l'avenir le soin de réaliser. Quoi qu'on en ait dit, M. Waliszewski n'a pas négligé le mouvement d'*européanisation* qui, à partir du quinzième siècle, entraîne la Russie vers l'Occident, sous les tsars du XVIe et du XVIIe siècle. Il y revient à plusieurs reprises. Et ce ne sont pas les pages les moins originales de son livre, celles où il retrace cette Moscovie barbare, brutale, pratique, déjà perdue dans le mysticisme de ses aspirations, dont Pierre va s'emparer en temps opportun, pour l'enfermer de force dans un moule de sa façon. Assurément l'idée est un peu mesquine d'affirmer qu'il n'a entrepris de civiliser que pour obtenir des ressources contre la Suède : comme l'a très finement remarqué G. Valbert, Pierre le Grand, avec ses colonnes de marbre et ses crocodiles, ne pensait pas à Charles XII ; il avait une véritable passion de savoir, d'apprendre, qui reste une des parties les plus hautes de son âme étroite et violente et dont il serait injuste de le déposséder. Si l'on tient toutefois à restreindre la part de ce qui fut conscient dans son œuvre, on peut dire qu'il fut poussé à ses réformes par un engouement assez aveugle pour la civilisation occidentale, développé dès son enfance par de longs séjours dans cette *Sloboda* des *niemtsy* où les mœurs et les usages de l'Europe s'étaient établis, aux portes même de Moscou. Je ne vois pas du tout qu'à soutenir cette opinion, M. Waliszewski ait pris une revanche de Polonais ; il nous livre là une explication plausible et probablement suffisante de la lutte soutenue par le tsar contre les aspirations nationales de son temps. Explication moins large que l'ancienne qui attribuait tout au génie, explication moins honorable sans doute pour l'artisan de la grandeur de la Russie. Mais pourquoi nous acharner

aussi à découvrir un *idéaliste*, un esprit à longue portée, dans un homme aussi dénué de toute grandeur morale et de vues élevées ?

II. — Si M. le comte Grabinski n'avait pas, à titre de collaborateur de cette revue, un droit particulier à ce que nous attachions une sérieuse attention à ses écrits, il faut convenir que sa récente étude sur le comte Arese le lui conférerait sans conteste. Il y a longtemps peut-être que l'histoire secrète du second Empire ne s'était enrichie d'une contribution de si grave importance. Et ce qu'il y a de piquant, c'est que ces révélations sur l'existence et les agissements d'une véritable *camarilla* italienne auprès de Napoléon III, nous viennent d'Italie. Mais c'est en même temps et avant toutes choses, ce qui donne une haute idée de l'impartialité et de la sérénité d'esprit de M. le comte Grabinski que nous pouvons bien aussi considérer comme appartenant un peu à la France, puisqu'il est le fils d'un général du premier Empire, et que, d'ailleurs, il parle très finement notre langue.

Je n'en voudrais au besoin pour preuve que la tranquille ironie avec laquelle il a écrit le titre de ce livre : *Un ami de Napoléon III.* Certes, ce nom convient au compagnon désintéressé de l'aventureuse jeunesse du prince. François Arese avait connu Louis-Napoléon à Rome, en 1826, dans un temps où rien n'annonçait encore la brillante fortune que nos révolutions réservaient au neveu du grand empereur. Une pensée commune, celle de renverser en France, comme en Italie et même en Allemagne, l'œuvre du congrès de Vienne, les entraîna dès lors aux mêmes entreprises et aux mêmes espérances ; il faut dire toutefois qu'après avoir longtemps conspiré tous deux avec une persévérance égale, Arese fut dégoûté le premier des *carbonari* et de leurs complots, tandis que Louis-Napoléon continua de leur demander un secret appui pour la réalisation de ses visées ambitieuses. Cette différence de conduite politique n'eut aucun effet sur leur amitié qui ne se refroidit pas ; et, après l'affaire de Strasbourg, quand le gouvernement de Louis-Philippe se

décida à envoyer le prince en Amérique, nous voyons François Arese, obéissant à un désir de la reine Hortense, partir pour New-York et se faire, au-delà de l'Océan, le soutien de son ami dans l'exil. — Discrète au temps des jours heureux, cette fidélité s'affirma d'une manière plus délicate encore après l'effondrement lamentable du second Empire. Une des premières lettres que Napoléon III reçut au château de Wilhelmshœhe, venait de François Arese, qui lui ouvrait sa bourse. L'empereur déchu lui répondit le 14 novembre 1870 : « Si on nous confisque tout ce que j'ai laissé en France, nous avons pour vivre le revenu de mes terres en Italie et le produit des bijoux de l'impératrice; avec cela, nous pouvons être à notre aise comme de bons bourgeois de la rue Saint-Denis... » Pourtant il fallut bientôt recourir aux services d'Arese pour vendre les jardins Farnese, à Rome. Ils furent payés 650.000 francs; c'était peu de chose, car ils valaient un million, mais Victor-Emmanuel faisait des économies et profitait des occasions... Dans cette circonstance encore, Arese qui ne ménagea ni sa peine, ni son influence, put être considéré comme un *ami*.

Mais où ce nom prend, sous la plume de M. le comte Grabinski, une signification douloureuse qu'il a trop d'esprit pour n'avoir ni aperçue, ni voulue, c'est quand il sert à qualifier les rapports qui ont existé entre l'empereur des Français et Arese, agent secret de Cavour et du gouvernement italien. Jamais amitié moins encombrante ne fut plus active, jamais amitié plus sincère ne devint plus fatale.

Les pièces abondantes publiées pour la première fois en France (1) par l'auteur, ne permettent que trop d'en juger. Un bon nombre d'entre elles émanent du docteur Conneau dont on n'avait pas soupçonné jusqu'ici le rôle de première importance dans la politique du second Empire. Sous le voile d'un parfait attachement à la personne du prince, il cache le dévouement le plus absolu, le plus en

(1) Dès 1894, ces pièces avaient été publiées en Italie par M. le sénateur Romualdo Bonfadini, dans sa *Vita di Francesco* Arese, ainsi que l'indique le comte Grabinski, au début de sa *Préface*.

éveil à la cause italienne. C'est lui qui renseigne le comte Arese; c'est lui qui l'avertit des dangers à craindre; c'est lui qui l'appelle au moment opportun pour gagner la partie engagée. Il est, par ses aspirations les plus intimes, le compatriote d'Arese, comme il est son confident et presque son complice. Au moment où les troupes françaises assiègent Rome, il écrit : « Je suis Français, parce que les circonstances m'ont fait tel, mais je sens qu'au fond du cœur, je suis, j'ai été, je serai toujours Italien... Parmi tout cet essaim d'hommes corrompus et égoïstes, je ne vois qu'un seul homme que j'estime et que j'aime, et c'est notre prince. Oh! s'il pouvait, combien la France et notre Italie seraient changées! »

Les intentions secrètes de Louis-Napoléon n'échappaient pas davantage au comte Arese. Celui-ci ne partageait nullement les rancunes des mazziniens et de son entourage contre le prince qui avait envoyé à Rome le général Oudinot ; il savait à n'en pas douter que le moment de l'action utile n'était pas encore venu; il avait la patience d'attendre que son puissant ami, débarrassé de l'opposition conservatrice et des gênantes traditions de la diplomatie française, pût librement donner suite à son « désir sincère d'amener la situation la plus favorable au Piémont ».

Les hommes d'Etat de ce pays comprirent, dès le lendemain de la guerre de Crimée, quand il s'agit de poser la question italienne devant le congrès, combien l'ami de Napoléon III avait été clairvoyant. Cavour emporta de Paris la ferme confiance que les sympathies de l'empereur ne demeureraient pas longtemps stériles. En effet, les fautes politiques de l'Autriche s'accumulaient chaque jour, à la grande joie de ses adversaires appliqués à les compter et à les utiliser sans délai. Le jour ne tarda pas à venir où Napoléon III, débarquant à Gênes, put dire à Arese chargé de le recevoir au nom de Victor-Emmanuel : « Mon cher, nous devons remercier Dieu d'avoir permis à l'Autriche de passer le Tessin, car autrement comment aurais-je pu être ici? » Effectivement, il lui avait fallu *lutter contre le sentiment de son propre pays :* ce sont les expressions de

l'impératrice Eugénie elle-même, dans une lettre à Arese. Après y avoir confessé qu'elle travaille *tant qu'elle peut* à devenir italienne, elle finit par ajouter : « Ne craignez-vous pas de prouver à l'Europe que le métier de rédempteur est un métier de *sot?* » — Dans cette réflexion amère, n'y avait-il pas aussi une extraordinaire prévision de l'avenir?

Du reste, à cette heure, la lucidité n'est pas rare, c'est la suite dans les desseins, c'est la fermeté qui manque. L'empereur, saisi de vertige, voit assez nettement les événements qui se préparent, mais il ne sait à quel parti s'arrêter. Ainsi, il devine, dès le début, l'ingratitude du gouvernement sarde et se plaint assez vivement qu'on laisse insulter la France et son chef, tandis qu'on poursuit les journaux réclamant la cession de la Savoie; il écrit même à Arese qu'aucun honnête homme ne saurait approuver une politique qui a « tous les caractères de la ruse et de la duplicité ». Arese n'a pas de peine à le tranquilliser; et presque au même moment le souverain rassuré se laisse arracher la promesse qu'avec un nouveau pape il retirera ses troupes de Rome. — C'est la politique des impressions. Arese ne s'y méprend pas, et communique vers le même temps son opinion à Pasolini : « Ici on se laisse diriger par les événements. »

En 1863, lorsque apparaît plus clairement la connivence de Victor-Emmanuel et des garibaldiens, ce sont les mêmes inquiétudes très justifiées de la part de l'empereur. Arese n'hésite pas — nous avons son aveu — à parler contre sa propre pensée, à nier le fait qui l'embarrasse. Il est cru sur parole. Et aussitôt l'empereur de s'épancher ouvertement sur la question romaine : « Endormez le pape, laissez-nous avoir la conviction que vous ne l'attaquerez pas, et je ne demande pas mieux que de m'en aller, et après, vous ferez ce que vous voudrez. » Le mot est bien fort : les circonstances dans lesquelles il aurait été prononcé, comme celles dans lesquelles Arese le rapporte, obligent cependant à lui accorder quelque créance. D'autres propos tout à fait dissemblables n'infirment en rien l'exactitude de celui qu'Arese s'empresse de notifier à son ministre : ils prouvent seulement les hésitations et les contradictions de l'empereur.

Il y eut enfin une autre circonstance où Napoléon vit très juste et ne sut pas agir, ou même agit contrairement à son intérêt le plus manifeste. Dès le 27 mars 1864, il écrit à Arese : « On dit qu'il y a des gens qui s'entendent comme larrons en foire, mais après la foire vient la brouille. » La prédiction est claire : c'est le moment où M. de Bismarck se livre à la première de ses entreprises, la guerre contre le Danemark. On peut prévoir la guerre austro-prussienne, et l'empereur la prévoit. Comment se fait-il alors que Sadowa ait pu le surprendre? Comment reste-t-il « dans sa tente, l'arme au bras » ? Comment n'empêche-t-il pas l'alliance de la Prusse avec l'Italie ? Comment Arese peut-il, dès le 30 mars 1866, télégraphier au général La Marmora : « Déchiffrez vous-même. J'ai été très bien reçu par l'empereur. Il croit de bonne politique d'amnistier Mazzini et déclare que, quant à lui, il est parfaitement indifférent... *Il trouve utile la signature du traité avec la Prusse.* »

Cet aveuglement de l'empereur afflige et irrite. Mais que dire de *l'ami*, de celui qui, dans un intérêt politique, use de son ascendant, de la confiance qu'il inspire au prince, pour le détourner d'accomplir la tâche si française à laquelle le convient ouvertement les hommes les plus considérables du pays? M. le comte Grabinski nous semble trop indulgent quand il parle de la *droiture* de François Arese. Ici des réserves ne suffisent pas. Il faut convenir qu'il est cruel de faire un tel emploi de l'amitié, cette amitié fût-elle la plus sincère et la plus fidèle. Arese a été le mauvais génie de Napoléon III. Ce qu'on peut seulement dire à sa décharge, c'est qu'il n'a pas eu la conscience très nette de l'étrangeté de son rôle, à tout prendre, assez peu honorable.

Il semble que l'empereur lui-même ait pu se convaincre, à un moment donné, que, pour demeurer l'agent des ambitions piémontaises, le comte Arese n'hésitait pas à sacrifier l'intérêt de la France et même de la dynastie impériale. Napoléon III lui fit savoir, en 1866, que le temps des compromis était passé, et qu'il entendait désormais défendre le pape. Cette lettre, où les formes de l'amitié sont gardées, nous a paru plus courte et plus sèche que les autres. Le

ton en est aussi plus ferme : « Il faut qu'on sache que, de ce côté (l'affaire de Rome), je ne céderai rien, et que je suis décidé, tout en exécutant la convention du 15 septembre, *à soutenir le pouvoir temporel du Pape par tous les moyens possibles.* » Cette déclaration soulagera la mémoire de l'empereur d'un grand poids : c'est la revanche tardive de son honnêteté.

III. — Dans le tome II des *Souvenirs* du général comte Fleury, nous retrouvons encore quelquefois la figure du comte Arese, mais ce n'est plus en France, c'est à la cour du seul maître qu'à vrai dire il ait bien servi. Aussi bien son rôle y semblerait-il assez effacé, si la publication du comte Grabinski ne nous avait révélé l'importance de ce silencieux personnage que Fleury, sans témoigner trop de surprise, voit apparaître un peu partout, aux dîners de gala que donnent, à Turin, le roi et les ministres, aux conférences secrètes qu'il tient avec les hommes d'Etat italiens, au moment des consultations importantes où il abuse sans doute de son titre de « vieil ami de l'empereur » et de l'impératrice.

C'est sur les affaires italiennes et romaines que le comte Fleury nous apporte le plus de documents intéressants et nouveaux : lettres, notes et dépêches de Fleury, réponses de l'empereur, récit des négociations entreprises occupent, en effet, une partie considérable de ce second volume. A en croire le fidèle serviteur de Napoléon III, la politique de ce prince aurait été plus énergique et plus suivie qu'on ne le pense communément. Il convient d'observer, d'ailleurs, que l'honnête général qui s'abuse un peu sur ses facultés de diplomate, ne paraît pas avoir connu, autant qu'il le croit, le fond des choses. Il a été engagé dans plus de *commissions* que de négociations proprement dites; mais il y a loin d'un commissionnaire fidèle et intelligent à un plénipotentiaire qui modifie constamment sa politique au gré des circonstances et les fait servir à ses desseins. Celui-là seulement peut bien voir et tout voir.

Fleury est convaincu des excellentes intentions de l'empereur à l'endroit du pape. Et il en apporte des témoignages qui donnent, en effet, à réfléchir. Chargé de porter

à Victor-Emmanuel la nouvelle de la reconnaissance officielle du titre de roi d'Italie par la France, il quitte l'empereur à Vichy, le 10 juillet 1861, et reçoit de lui ce grave message : « Dites bien au roi que *je ne resterai son ami* qu'à la condition qu'il ne créera pas de nouvelles difficultés dans ma politique et qu'il fera respecter le Saint-Père. »

Puis les années s'écoulent, et, de nouveau, Fleury est envoyé, vers la fin de 1866, avec la mission d'obtenir du gouvernement de Florence l'exécution de la convention de septembre 1864. « Ce n'était plus, dit-il, un aide de camp de l'empereur venant saluer l'Italie, encore liée à nous par la reconnaissance, l'Italie constituée en royaume sous le sceptre d'un souverain que les armes françaises avaient mis sur le pavois. C'était un agent diplomatique porteur des instructions formelles de l'empereur *dont le gouvernement du roi devrait subir les conseils, risquant, s'il ne les suivait pas, de se brouiller avec la France.* » Si nous nous en référons à la lettre au comte Arese citée plus haut, nous devrons convenir que Napoléon III était sincère autant que résolu, quand il écrivait dans la note remise à Fleury pour lui servir de direction durant son séjour en Italie : « L'empereur, *par conviction autant que par intérêt politique,* ne peut pas abandonner le Saint-Père et emploiera tous ses efforts pour l'empêcher de quitter Rome » ; et quand il ajoutait plus loin, sous la rubrique : *conseils à donner*, de salutaires avis sur la conduite à tenir avec Rome pour amener une conciliation durable, et finissait par ces mots qui couvrent une menace : « Si le gouvernement italien marche dans cette voie, il peut être sûr de la sympathie et de l'appui de l'empereur ; *sinon, non.* »

Fleury entra avec plaisir dans la voie qui lui était tracée, parce qu'elle convenait à ses aspirations personnelles. Il y persévéra jusqu'au bout avec patience et énergie. Ce ne fut pas sans difficultés, sans inquiétudes, sans déceptions de toute sorte. Les réticences, les faux fuyants familiers à la diplomatie italienne lui échappent quelquefois. Chose curieuse, c'est alors l'empereur qui le met en garde contre l'optimisme de ses prévisions. « Je doute, écrit-il à Fleury,

le 11 décembre 1866, je doute des intentions si bienveillantes pour Rome du gouvernement d'Italie. Si le discours [du trône] ne contient rien contre Rome, ce sera déjà un grand pas de fait. » Et le lendemain, faisant allusion à un plan d'insurrection à Rome qu'auraient approuvé le roi et M. Walterio, le préfet napolitain : « Je ne puis croire à une semblable mauvaise foi. Si vous ne pouvez obtenir, pour le discours du trône, une assurance formelle pour Rome, insistez du moins pour qu'il n'y ait aucune phrase ambiguë, qui laisse voir une arrière-pensée, comme cela a eu lieu dans le discours de Venise. »

Enfin, le 15 décembre, le discours paraît; Fleury le trouve bon dans son ensemble, « mais le roi n'y a pas tenu : il a fallu qu'il fît une phrase pour faire passer celles qui nous étaient favorables. » Et Fleury, cette fois, a tout compris, mais c'est un peu tard. Il s'exprime avec humeur sur les *cachotteries* du roi « qui manque toujours de franchise », et évite à dessein d'assister à la séance publique. Napoléon III, d'abord enchanté du morceau, revient sur sa première impression à la lecture d'une version imparfaite où l'on parle des *justes droits du peuple italien*. « Je n'avais cependant demandé que le silence. Ils ne l'ont pas voulu; tant pis pour eux. Témoignez mon mécontentement et revenez. » Fleury explique le passage incriminé, et tout s'arrange. — Mais il est intéressant de noter les défiances qui existent, dès cette époque, entre le gouvernement de l'empereur et celui du roi, et qui vont aller en s'accentuant.

IV. — Les *Nouveaux essais d'histoire et de critique* réunis par M. Albert Sorel nous ramènent, pour finir, à l'histoire générale. De lucides et brèves esquisses de toutes les publications qui ont fait quelque bruit ces dernières années sont rangées avec art dans ce petit volume et y composent une revue assez complète des « nouveautés » de l'histoire et un tableau en somme fort rassurant de ses progrès. Inutile de revenir sur chacune de ces études : *la Papauté au moyen âge et au dix-neuvième siècle*, *la Jeunesse de Richelieu*, *le Père Joseph*, *la Jeunesse*

de Frédéric, *le Roi de Rome*, *le Procès du maréchal Ney*, etc... Nulle part M. Sorel n'y cède au plaisir un peu facile de refaire à sa guise les livres qui lui paraissent bons. C'est là un très rare mérite et qui suppose, chez un érudit, beaucoup de désintéressement ainsi qu'une louable confiance dans le labeur d'autrui. Le souci de la simplicité et de l'unité littéraire semble aussi l'avoir poussé à se dérober au procédé — plus utile parfois — qui consiste à corriger et à compléter un ouvrage à l'aide des ouvrages « voisins ». Nous l'avons regretté au moins une fois : à la date où nous sommes, on ne peut plus parler des travaux de M. Fagniez sur le Père Joseph sans faire mention de ceux de M. l'abbé Dedouvres.

Mais le groupe des *Vues sur l'histoire*, qui forme comme une introduction à ce petit volume, mériterait en revanche une étude à part. Elles ne sont pas seulement d'un érudit, mais d'un lettré et d'un moraliste. On est heureux d'y voir protégées un certain nombre d'idées traditionnelles qui souffraient depuis quelque temps de n'avoir pas rencontré d'appui chez un esprit aussi délié et aussi ouvert aux choses modernes que celui de M. Albert Sorel. Jamais on n'avait rattaché l'histoire avec plus de force, et par un lien plus souple et plus délicat, à l'art, à la liberté et à la morale. Et il y a de longues années qu'on n'avait établi avec autant de netteté la part du conscient et de l'inconscient dans la succession des événements humains, qu'on n'avait distingué avec une aussi grande sûreté de coup d'œil le rôle de la liberté humaine se jouant au milieu des fatalités de l'histoire, soit qu'elle les subisse, soit qu'elle les évite. Enfin, pour ne pas paraître trop « vieux jeu » à nos propres yeux, nous avions besoin d'entendre affirmer avec l'éloquence et le courage de M. Albert Sorel que l'histoire, par les généralisations qu'elle comporte, demeurera toujours une œuvre d'art et une science morale ; et qu'elle offrira toujours d'utiles leçons à ceux qui, comme elle, savent attendre.

Claude Bouvier.



MÉLANGES

UN MOT SUR LA DEUXIÈME SENTENCE DU PAPYRUS

DÉCOUVERT EN 1897 A BENHESA

Il a déjà paru, dans l'*Université catholique* (15 août 1897), un article de M. l'abbé Jacquier sur le papyrus trouvé l'année dernière en Egypte, à Benhesa, l'ancienne Oxyrhynchos, et contenant plusieurs maximes attribuées à Notre-Seigneur. La présente note concerne seulement la deuxième sentence, dont voici le texte :

ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον, οὐ μὴ εὕρητε τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ·
καὶ ἐὰν μὴ σαββατίσητε τὸ σάββατον, οὐκ ὄψεσθε τὸν πατέρα.

Mot à mot :

Si vous ne jeûnez pas « le monde », vous ne trouverez pas le royaume de Dieu ;
Et si vous ne sabbatisez pas le sabbat, vous ne verrez pas le Père.

L'expression : « si vous ne sabbatisez pas le sabbat », n'a rien qui surprenne. Elle a des racines dans l'Ancien Testament. Voir *Lévit.* XXIII, 32 (Hébreu et Sept.) ; *Lévit.* XXV, 2 (Hébreu); II *Paral.* XXXVI, 21 (Septante).

Ce qui met dans l'embarras, c'est l'expression : « si vous ne jeûnez pas *le monde* ». Elle présente une double difficulté : 1° en elle-même, elle est tout à fait singulière ;



2° elle n'offre qu'un parallélisme très imparfait avec le membre de phrase correspondant : « si vous ne sabbatisez pas le sabbat ».

C'est pourtant bien cette locution qui figure sur le document. A voir le fac-similé photographique, il ne paraît pas possible d'adopter une autre lecture. Sans doute le papyrus est en assez mauvais état ; mais plus on l'examine plus on se convainc que le déchiffrement de ce passage par les premiers éditeurs est exact. Il faut donc chercher une explication.

L'accusatif τὸν κόσμον ne peut guère être justifié. M. Harnack (1) a tenté de le considérer comme un accusatif absolu, ce qui mènerait à la signification suivante : « Si vous ne jeûnez *par rapport au monde* ». (Entendez : si vous ne jeûnez de ce jeûne spirituel qui consiste à se priver des jouissances du monde.) M. Swete (2) a proposé d'y voir une indication de durée. On dit : νηστεύειν... ἡμέρας, jeûner tant de jours ; par ex. : sept jours (Septante : I *Rois* XXXI, 13 ; I *Paral.* X, 12) ou quarante jours (*Matth.* IV, 2) ; de même il serait ici parlé de : νηστεύειν τὸν κόσμον, jeûner *le monde*, dans le sens de jeûner *tant que durera le monde*. Mais ces deux interprétations manquent de naturel sous le rapport grammatical et littéraire ; leurs auteurs sont les premiers à le sentir, aussi ne les avancent-ils que sous toutes réserves, M. Swete surtout.

Il y a donc une faute dans la leçon grecque : ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον. Mais quelle est-elle ? On a plusieurs fois émis l'hypothèse d'un solécisme : l'accusatif mis pour le génitif. L'erreur viendrait soit du premier qui rédigea la maxime en grec, soit seulement d'un copiste. En rétablissant le génitif, on aurait un sens acceptable ainsi qu'une construction régulière : « Si vous ne jeûnez pas *du monde* vous ne trouverez pas le royaume de Dieu. » Le verbe νηστεύειν peut s'employer au sens moral, et, dans ce cas, le nom désignant la chose dont on se prive se met au génitif,

(1) *Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu.* Fribourg-en-Br. 1897.
(2) *The Oxyrhynchus Fragment. — Expository Times.* Sept. 1897.

avec ou sans l'intermédiaire de la préposition ἀπό. Voir, par exemple, les textes de Clément d'Alexandrie cités dans la brochure de Lock et Sanday (1). On y trouve même en propres termes, l'expression : jeûner du monde : Μακάριοι οὗτοί εἰσιν οἱ τοῦ κόσμου νηστεύοντες. (*Strom.* III, 15, derniers mots.)

Cependant, l'hypothèse en question ne satisfait plus quand on observe la seconde moitié de la maxime : « et si vous ne sabbatisez pas le sabbat, vous ne verrez pas le Père ». L'imperfection du parallélisme demeure tout entière; c'est une difficulté sérieuse. La même raison contraint d'écarter plusieurs autres propositions, ingénieuses du reste, émises par divers auteurs.

Il est une explication qui résoudrait peut-être le problème. On peut la donner à titre d'essai.

Quand on met le jeûne et le sabbat en parallèle, rien ne répond mieux à l'expression : *sabbatiser le sabbat*, que celle de : *jeûner le jeûne*. Cette dernière n'est pas entièrement dépourvue d'attaches avec l'Ancien Testament. Voir II *Sam.* XII, 16 (Hébreu et Sept.); *Zach.* VII, 5 (Septante). D'ailleurs, les assonances de ce genre, pour toutes sortes d'idées, sont très familières au génie sémitique.

Or, il ne serait pas invraisemblable que la teneur primitive de la maxime fût :

> Si vous ne jeûnez pas « le jeûne », vous ne trouverez pas le royaume de Dieu.
> Et si vous ne sabbatisez pas le sabbat, vous ne verrez pas le Père.

La chose n'est pas impossible, si le texte grec de la sentence est la traduction d'un original écrit en araméen de Palestine. Dans l'écriture carrée, usitée pour ce dialecte, il existe une certaine ressemblance graphique entre les mots : צום, jeûne, et עלם, monde. N'est-ce pas assez pour que, lisant un manuscrit plus ou moins pénible à déchiffrer, le traducteur ait pu confondre l'un avec l'autre? Sur un original détérioré ou mal écrit, il ne serait pas étonnant qu'on eût pris un *tsadé* pour un *aïn*, et un *waw* pour le vestige d'un *lamed*. Cette erreur de lecture aurait amené

(1) *Two Lectures on the Sayings of Jesus.* Oxford, 1897, page 9.

à traduire par : τὸν κόσμον, ce qu'il fallait traduire par : τὴν νηστείαν.

Si cette hypothèse était juste, il n'y aurait pas lieu, ce semble, de voir dans la sentence autre chose qu'une recommandation rigoureuse de pratiquer le jeûne et d'observer le sabbat; rien n'insinuerait un sens métaphorique. Il est à croire que nous sommes en présence d'une maxime en cours chez des judaïsants, et faussement attribuée par eux au Sauveur. Par le caractère absolu et rigide qu'elle donne à des observances matérielles, elle se rapproche de l'axiome par lequel certains judaïsants jetèrent le trouble dans la chrétienté naissante d'Antioche (*Actes* xv, 1) : « Si vous ne recevez pas la circoncision suivant le rite de Moïse, vous ne pouvez pas être sauvés. »

P. Cersoy.

BIBLIOGRAPHIE

Hierarchia catholica medii aevi, sive summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series, ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta, e documentis Tabularii praesertim Vaticani collecta, digesta, edita per Conradum Eubel, ord. Min. conv., etc. — Monasterii, Regensberg, 1898, gr. in-4° de viij-582 p.

Tous ceux qui travaillent sérieusement l'histoire ecclésiastique du moyen âge connaissent et mettent souvent à contribution l'ouvrage de dom Gams, bénédictin à Munich, intitulé : *Series episcoporum ecclesiæ catholicæ* (Ratisbonne, 1873, in-4°), avec son supplément (*ibid.*, 1886). On y trouve dans les évêchés de la chrétienté (à l'exclusion des schismatiques) distribués par pays, et pour chacun d'eux le catalogue de leurs évêques depuis l'origine jusqu'à nos jours, avec les dates de leur nomination et de leur mort ou translation, ainsi que les faits saillants intermédiaires. Comme on le constate par les sources indiquées à la fin de chaque diocèse, l'auteur n'a dépouillé que les livres imprimés, sauf pour quelques pays, l'Espagne en particulier, où il a eu des collaborateurs bénévoles. On conçoit qu'embrassant le monde entier, il lui était impossible d'explorer toutes les archives ecclésiastiques. Quant à celles du Vatican, plus riches sur ce sujet que toutes les autres réunies, il ne faut pas oublier qu'on était au temps de Pie IX; à ceux qui lui demandaient d'explorer les registres de ses prédécesseurs, il répondait qu'on verrait, à cet égard, quand la papauté serait rentrée en possession du domaine de saint Pierre (lettre d'un prélat romain à l'auteur du présent article). Il n'y avait d'exceptions que pour certains savants, rien moins que catholiques, comme Gregorovius. Son successeur, Léon XIII, dont la hauteur de vues fera l'admiration des générations futures, n'a pas cru devoir suivre ces errements et attendre la réalisation de cette hypothèse. En ouvrant toutes grandes les portes des archives du Vatican, il a donné un

essor considérable aux études historiques et c'est par centaines qu'on compte les volumes de documents qui y ont été puisés. Je m'écarterais de mon sujet, en faisant remarquer combien cette libéralité a produit d'apaisement, de justice et d'équité dans l'appréciation de l'histoire de l'Eglise : à vingt ans de distance, on ne se croirait plus dans le même siècle.

En dehors des registres de Jean VIII et Grégoire VII, qui sont des copies, les minutes de la correspondance des papes comprennent, d'Innocent III à Clément VIII, 2.035 volumes. Cette source est incomparable pour les nominations des évêques, à partir du XIII[e] siècle, parce que le pape, en pourvoyant au veuvage d'une église, fait d'ordinaire tout l'historique de la vacance. On la complète à l'aide des registres d'*Obligationes et Solutiones*, où est inscrit le payement de la taxe due à la chancellerie pontificale. Jusqu'ici, quiconque voulait améliorer Gams sur une église, devait s'astreindre au dépouillement de cette longue file de registres. C'est le travail qu'a entrepris naguère et mené à bonne fin pour la Provence, mon savant et regretté ami, le chanoine Albanès. Ses laborieuses investigations au Vatican et ailleurs se firent souvent de concert avec un religieux franciscain, dont la mention est fréquente dans ses dossiers. Aussi, quand M. Léop. Delisle me signala dernièrement à Chantilly l'apparition récente du livre dont j'ai reproduit le titre, le nom du P. Conrad Eubel me vint d'instinct sur les lèvres : c'était lui, en effet, qui en était l'auteur.

Malgré ses dimensions, son volume n'est point destiné à remplacer celui de Gams : il n'embrasse que la période comprise entre l'avènement d'Innocent III et la mort de Martin V. L'économie en est différente. Il se compose de deux livres, de dimensions inégales. Le premier comprend la liste chronologique des papes et des cardinaux, qui vécurent de 1198 à 1431, avec deux ou plutôt trois tables : des titulaires de chaque siège cardinalice, de leurs noms et surnoms. Gams n'avait pas admis ces utiles nomenclatures dans le plan de son ouvrage, sauf exception naturelle pour les cardinaux-évêques. Pour les autres on était jadis réduit aux *Vitæ et res gestæ pontificum Romanorum et cardinalium* d'Alph. Ciacconi, et, depuis 1875 (pour la période antérieure à 1304), aux *Regesta pontificum Romanorum* de M. Potthast, auquel le P. Eubel est bien supérieur.

La deuxième partie, neuf fois plus considérable, donne, suivant l'ordre alphabétique des noms latins, tous les patriarcats,

archevêchés et évêchés du monde chrétien, et pour chacun d'eux la série de leurs titulaires pendant moins de deux siècles et demi. Un exemple, pris à Lyon, fera saisir la disposition et le contenu des quatre colonnes consacrées à chaque personnage.

(1) prom. Ber. ad Alban.
(2) Henricus de Villariis, camer. eccl. Lugdun., capel. S. P.
(3) 1295 Julii 13.
(4) Bon. VIII a. 1 ep. 262.

ce qui veut dire que, par suite du transfert de Béraud du Got à l'évêché cardinalice d'Albano, Henri de Villars, alors camérier de l'église de Lyon et chapelain du Pape, fut nommé archevêque de Lyon, le 13 juillet 1295, par Boniface VIII, dont la bulle est la 262e du registre de sa première année. Toutes les notices étant rédigées sur un plan identique, il est inutile d'en multiplier les exemples, mais il faut ajouter qu'elles sont souvent complétées, en note, par des renseignements supplémentaires. En appendice, à la fin du livre, on trouvera une liste alphabétique des évêchés d'après leurs noms vulgaires, et un *Provinciale* ou distribution géographique des diocèses par pays et provinces ecclésiastiques.

Comme il le dit dans sa préface, l'auteur ne s'est pas borné à compléter Gams à l'aide des registres pontificaux : *omnia congessi, quae inveni de dignitatibus singulorum praelatorum.* L'effort était surtout nécessaire pour la période de chaque évêché antérieure aux nominations papales. Pour la grande majorité des cas, c'est la reproduction pure et simple des noms et des dates de Gams. Les citations de livres récents sont fort rares, et cependant de bien des côtés on a fait des tentatives pour améliorer en détail les listes épiscopales ; de nombreuses monographies de diocèses ont paru de notre temps, de valeurs inégales, j'en conviens, mais où il y a presque toujours à prendre. L'auteur, je l'avoue encore, ne pouvait pas tout voir, mais il est un ouvrage hors ligne, dont l'étude attentive s'imposait à lui, qui lui aurait fourni des corrections aussi sûres que nombreuses. Il est incompréhensible qu'ayant travaillé de longues années côte à côte avec l'abbé Albanès, il n'ait pas connu l'apparition (dès 1895) du tome I de son *Gallia christiana novissima* et partant n'en fasse aucun usage, tardivement au moins dans l'errata. Ses listes des évêques de la province d'Aix sont, de ce chef, fort défectueuses pour la période ancienne.

Commençons par la métropole. Le P. Eubel appelle *Guido*

tout court l'archevêque *Gui de Fos* et place sa mort en 1211, tandis qu'elle doit être fixée au 12 mars 1212. Il appelle son successeur *Bernard*, bien qu'il se nommât sûrement *Bermond* Cornut; il mourut bien en 1223, mais le 7 avril. Raimond Audibert paraît la même année (et non seulement la suivante). Complètement ignorée du P. Eubel, la mort de Philippe est du 10 février 1257. De *Vicedominus* (nullement le même que le faux Guillaume), M. Albanès a tracé le *curriculum* avec une extrême abondance de faits et de dates : il était veuf avec deux enfants (et non un) quand il fut élu archevêque. Sa nomination est la première faite par les papes pour le siège d'Aix. Je ne m'arrêterai pas à des observations de détail sur ses successeurs, mais je trouve étrange qu'il appelle le dernier simplement *Avinio*, après les notices pleines d'intérêt où M. Albanès a prouvé péremptoirement qu'il se nommait Avignon *Nicolaï*.

Dans la liste d'Apt, le premier, Pierre de Saint-Paul, est un évêque faux. Geoffroi siégeait en 1208 (non 1211); sa mort et l'avènement de Geoffroi II sont de 1221 (non 1229). Guillaume Centullion, en 1243 (non 1244), eut pour successeur Geoffroy (non Guillaume) Dalmas, que Pierre Baile remplaça en 1256 (non 1266). Ripert de Viens mourut en 1272 (non 1268) et Raymond Centullion lui succéda la même année.

A Fréjus Guillaume ne résigna pas vers 1200, car il siégeait encore en juillet 1202; son successeur Raimond de Capella mourut le 7 mars 1206 (le P. Eubel se borne à dire : *Raimundus sedit 1203*). Bermond (inutile de rappeler l'appellation de Bernard) Cornut ne monta pas sur le siège de Fréjus *avant 1206*, mais seulement dans les derniers mois de cette année. Ici, la liste de M. Albanès est toute différente de celle de notre auteur : au lieu de Bertrandus de s. Laurent (Camaret), Oliverius, Raimundus, Berengarius, Bertrandus, Guillelmus de Sully, il faut Raimond de Puyricard, Olivier, Bertrand de Favas, Raimond Bérenger, Bertrand de Saint-Martin.

Pierre de Camaret, Guillaume de la Font, avec des dates différentes et plus complètes. A Pierre Alamanni succéda (1348) Pierre du Pin, inconnu jusqu'ici, mais incontestable. L'évêque Pierre de 1360 était de la famille de Jean Artaudi. Le P. Eubel a encore ignoré l'évêque Emmanuel, nommé par Urbain VI, 1385.

Pour Gap, l'auteur a fait usage d'une brochure de M. Albanès, datée de 1893, mais elle n'a trait qu'aux quatre premiers personnages. A partir de là, remarquons que Robert siégeait

dès 1235 (non 1236) et mourut en 1251 (non 1252). Othon de Grasse lui succéda la même année. Dragonet était de la famille de Montauban. Antoine Juvénis, nommé, ce semble, par Benoît XIII (1409-10), n'est pas aussi contestable que le P. Eubel l'a cru.

A Riez, Matthieu *de Puppio* doit s'appeler de Lusarches. A Gaillard Saumate Jean XXII donna comme successeur Gaillard de Preissac, évêque de Toulouse érigé en archevêché ; il refusa, mais son nom était à conserver. *Gaufridus Rabety* s'appelait en réalité Geoffroy Isnard : le surnom de Rabeti lui venait d'un quartier d'Aix où il était né.

La liste de Sisteron commence par un évêque imaginaire : Pons de Sabran. Rodolphe II succéda à Bermond d'Anduse, non en 1214, mais après dix-huit mois d'intervalle. De même, Henri de Suze ne succéda à Rodolphe qu'après trois ans de vacance, en 1244 (non 1241). Celui qui vint ensuite s'appelait Humbert *Fallavel;* sa renonciation acceptée en 1256 (non 1257), le pape le remplaça par Alain de Lusarches (non *Joannes Alanus*). L'appellation Pierre d'*Alamon* renferme une grosse faute : cet évêque était fils de Bertrand d'Alamanon, troubadour célèbre. Le P. Eubel n'aurait pas dû hésiter à mettre à son rang Antoine de Viale, nommé par Urbain VI (1383-86).

Il serait injuste de soumettre au contrôle des manuscrits de M. Albanès, que j'ai en ma possession, la série des évêques de Provence, compris dans les trois provinces d'Arles, Avignon et Embrun. Il faut, toutefois, faire une exception pour le dossier de Marseille, qui a perdu, en grande partie, le mérite de l'inédit, depuis l'apparition (en 1884) de l'*Armorial et sigillographie des évêques de Marseille.* Ici, je ne me charge pas de donner une explication plausible de l'ignorance du savant allemand à l'égard de cet in-4° de M. Albanès. Sa liste s'ouvre par un évêque faux, Raimond, qu'il fait mourir en 1200, tandis que Rainier occupa le siège de 1192 à 1214. La date initiale de son successeur, Pierre de Montlaur, est également inexacte : il devint évêque de Marseille entre le 20 juin et le 7 octobre 1214. Le surnom d'Aimar n'est pas Amelin, mais Amiel, *Amelius;* sa mort est du 23 décembre. Jean Artaudi mourut peu après le 7 juillet 1335. Philippe de Cabassole ne résigna pas l'administration : elle lui échappa par son élévation au cardinalat. La bulle de Guillaume de la Voute a disparu du registre d'Urbain V, mais elle était datée du 27 septembre 1368. La mort

d'Aimar de la Voute n'arriva pas en 1396, mais en 1395, et le siège vaqua un an. Celle de Guillaume Letort n'est point du 5 novembre 1404, mais du 15 novembre 1403, et le siège vaqua de nouveau. Dans l'intervalle, il faut inscrire un nom omis par le P. Eubel, celui de Benoît II (1397-1418), nommé par Boniface IX.

Après avoir soumis l'or du P. Eubel à une pierre de touche incomparable, il est équitable de l'apprécier à l'aide d'autres termes de comparaison; j'en prendrai deux dans nos contrées.

M. l'abbé ROUCHIER, mort récemment, doyen du chapitre de Viviers, où il occupait une stalle depuis 35 ans, avait publié, en 1862, le tome Ier de l'*Histoire religieuse, civile et politique du Vivarais*, qui fut très favorablement appréciée; on n'a jamais su le vrai motif pour lequel il a gardé dans ses cartons les deux volumes suivants. M. l'abbé Aug. ROCHE a repris le sujet, sinon le plan, et donné l'*Armorial généalogique et biographique des évêques de Viviers* (1894, 2 vol. in-8°). Il n'a pas eu, sans doute, le loisir de compulser les documents originaux, et ses pièces justificatives sont publiées sans indication de sources. A le parcourir, le P. Eubel n'aurait pas eu grand profit. Il y aurait vu, cependant, que Brunon (non *Burno)* était évêque de Viviers dès 1206. Hugues de la Tour aurait été nommé le 16 juin 1263. Raymond de Falguières (cité, mais non admis, avec raison, par le P. Eubel) aurait occupé le siège de 1292 à 1294. M. Roche a ignoré les dates de nomination de tous ses successeurs, sauf celles d'Aldebert de Peyre, de Guillaume de Flavacourt et d'Adémar de la Voute.

Pour complaire à son évêque, Mgr Robert, originaire du Vivarais, M. Albanès avait recueilli, chemin faisant, tout ce qui lui tombait sous la main, au Vatican et au Latran, sur les évêques de Viviers. J'ai publié ces notes et textes, au nombre de 77, dans le *Bulletin d'histoire et d'archéologie du diocèse de Valence* (t. XVII, p. 81-105). Elles avaient alors pour but de rectifier les nombreuses erreurs du t. XVI du *Gallia*, par M. B. HAURÉAU. On y trouve un Bertrand, en 1242, qui pourrait bien être le même que Bermond (n°s 2-3). Suivent toutes les bulles (sauf une) de nomination, citées par le P. Eubel. Au n° 6, on montre l'impossibilité de Raymond de Falguières.

L'*Essai historique sur l'église et la ville de Die*, par M. le chanoine Jules CHEVALIER (1888-96), a été récemment honoré d'une distinction méritée de la part de l'Académie des inscriptions. En le contrôlant avec la *Hierarchia* on verra ce que le clergé

peut faire, même en province. Le P. Eubel fait mourir à tort l'évêque Humbert en 1203 : il siégea jusqu'en 1207 *(Cartul. de St-Ruf*, p. 110). Son successeur, saint Etienne, décéda, non en 1207, mais le 7 septembre 1208. Saint Didier, plutôt de Lans que de Forcalquier, résidait dès 1213 ; ce n'est pas lui qui fut assassiné en 1222, Bertrand d'Etoile siégeait dès 1223 ; son épiscopat ne se prolongea pas jusqu'en 1235, puisque son successeur paraît en 1234 *(Cartul. de Léoncel*, p. 120). Amédée de Genève figure en 1247 (non 1251). A sa mort, l'évêché de Die fut uni à celui de Valence (25 sept. 1275). A Amédée de Roussillon succéda par nomination des chapitres réunis (sept.-nov. 1281), Henri de Genève, archidiacre de Langres, que le P. Eubel n'a pas connu. Son élection fut cassée par Martin V, qui le remplaça par son frère Jean de Genève (1283). M. Chevalier s'est procuré toutes les bulles de nomination de ses successeurs et a publié le texte de la plupart. Le P. Eubel a encore ignoré la nomination de Guillaume de la Voute, par Urbain VI, le 28 avril 1378, dont j'ai donné le texte d'après la pièce originale, il y a trente ans, dans les *Tituli Dienses* (p. 144-6).

Malgré ces lacunes, le volume du savant religieux sera indispensable à tous ceux qui s'occupent de l'histoire du moyen âge ; il a nécessairement sa place dans toutes les bibliothèques publiques et dans celles des érudits. Pour reprendre ma comparaison, j'ai simplement cru utile de prouver par un exemple, que l'or de la science allemande, soumis au creuset de la critique, n'est pas pur de tout alliage.

Le P. Eubel s'est arrêté, on l'a vu, à la mort de Martin V, parce que, dit-il dans sa préface, après lui *singulae quaeque res singulorum episcopatuum certioribus innotuerunt testimoniis*. J'avoue ne pas saisir cette raison, ou plutôt je la crois fausse. Il s'en faut qu'on soit fixé sur les dates de nomination des évêques à partir de 1431. Faisons des vœux en terminant pour que le P. Eubel reprenne courage, et nous donne la suite de son livre jusqu'au XVIe siècle, c'est-à-dire jusqu'à l'époque des concordats, qui, attribuant au pouvoir politique la nomination des prélats, laisse une chance d'en trouver trace dans les archives civiles.

Ulysse CHEVALIER.

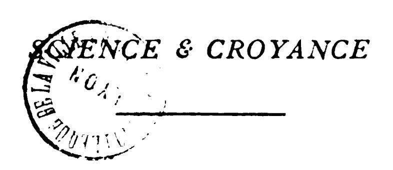
Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



DE LA PHILOSOPHIE

ET DE SES RAPPORTS AVEC LA THÉOLOGIE



SCIENCE & CROYANCE

Sommaire. — I. Occasion de cette étude. — Le testament philosophique de M. Janet. — Nature de la philosophie. Est-ce une science, une approximation successive de la vérité, etc.? — Son unité. — Son universalité.

II. Rapports de la philosophie et de la théologie. — Les mystères de la foi, ceux de la philosophie. — Distinction absolue de l'ordre surnaturel et de l'ordre naturel. — Retour à la métaphysique et, par la métaphysique, à la théologie.

III. Vraie manière d'entendre les rapports de la philosophie et de la théologie : harmonie de ces deux sciences, elle doit être positive. — L'apologétique chrétienne : elle doit se perfectionner, mais non changer de base. — Part de la scolastique.

IV. La science et la croyance en philosophie; leur antinomie. — M. Janet, en partant de la liberté absolue de penser, ne peut la résoudre. — La science, comme telle, ne contient pas la croyance. — Etude du P. Schwalm sur ce sujet. — Deux observations critiques.

I

Il est également intéressant et utile de remarquer la manière dont quelques-uns de nos philosophes les plus connus entendent aujourd'hui la philosophie et ses rapports avec la foi et la théologie. L'occasion de cette étude

nous est fournie par M. Paul Janet, l'un de ceux qui personnifient le mieux l'ancienne école spiritualiste. Il vient de publier les leçons de philosophie professées par lui à la Sorbonne en 1888-94, sur divers sujets de métaphysique et de psychologie (1). Elles forment comme la première moitié d'un *Traité complet de philosophie* qu'il avait promis au public, il y aura bientôt une vingtaine d'années, mais que ses forces défaillantes, après une vie si laborieuse et déjà si féconde, l'empêchent d'achever.

On ne peut se défendre d'une certaine émotion en lisant la courte préface de cet ouvrage, où le vieux philosophe dicte, pour ainsi dire, comme naguère M. Vacherot, ce qu'il appelle lui aussi son « testament philosophique ». Initié aux études qui devaient passionner toute sa vie, par M. Gibon, il lui doit « un amour de la philosophie qui n'a jamais tari depuis tant d'années ». De là cet enseignement ininterrompu pendant plus d'un demi-siècle et, de bonne heure dans les plus hautes chaires de l'Université de France ; de là aussi cette longue série d'ouvrages didactiques et autres, que tout le monde connaît (2). Arrivé au soir de sa longue et laborieuse carrière, le vieux penseur s'attache, avec plus de conviction que jamais et non sans consolation, aux principes immortels du spiritualisme : « Encore aujourd'hui, affaibli et refroidi par l'âge, dit-il, j'ai conservé pour cette belle science le même amour, la même ferveur, la même foi. Quelques crises philosophiques que j'aie traversées, rien ne m'a découragé. Je n'ai pas eu l'oreille fermée aux nouveautés ; elles m'ont toujours intéressé et souvent séduit. Je ne me suis pas montré à leur égard un adversaire hargneux et effrayé ; j'en ai pris ce que j'ai pu ; mais, malgré ces concessions légitimes, je suis resté fidèle aux grandes pensées de la philosophie éternelle dont parle Leibniz ; et ces pensées n'ont jamais cessé de

(1) *Principes de métaphysique et de psychologie*, leçons professées à la faculté des lettres de Paris (1888-94) 2 vol. in-8.

(2) Voir la notice assez étendue que nous avons consacrée à M. Janet et à ses ouvrages dans notre *Histoire de la philosophie et particulièrement de la philosophie contemporaine.* T. II.

me paraître immortellement vraies » (p. VI, VII). — Une chose toutefois nous attriste : c'est que malgré certains progrès évidents vers le spiritualisme chrétien et une entente plus juste des vrais rapports de la raison et de la foi, M. Paul Janet n'est pas encore des nôtres. On le verra par cette étude.

Aujourd'hui nous devons faire un choix dans ces deux volumes compacts de métaphysique et de psychologie, sur lesquels nous reviendrons peut-être un jour; et notre attention se portera sur ce qu'ils renferment de plus nouveau ou de plus caractéristique, c'est-à-dire sur la nature même de la philosophie, son unité, ses rapports avec la théologie. D'ailleurs ces questions capitales, surtout la dernière, ont été agitées en ces derniers temps, et il importe de trouver une réponse qui satisfasse également les philosophes et les théologiens. C'est d'autant plus urgent que plusieurs catholiques semblent s'engager parfois dans des voies sans issue ou qui aboutissent à des précipices. Ils compromettraient avec eux, s'ils étaient suivis, l'apologétique chrétienne, qui, progressive et vivante comme la philosophie où elle puise ses principales ressources, et la théologie, dont elle se fait l'auxiliaire, participe aussi bien de leur immutabilité. Sans prétendre traiter ici à fond ces questions qui émeuvent les âmes catholiques, nous nous efforcerons cependant de mettre en évidence et de préciser les principes essentiels.

Au sujet de la nature de la philosophie, M. Paul Janet se demande successivement si la philosophie est une science et quel est son objet, comment il faut la définir, si elle est une et universelle. Bien loin qu'elles soient oiseuses ou surannées, ces questions sont plus actuelles et plus importantes que jamais; de graves dissentiments philosophiques et religieux viennent de ce que l'on ne s'accorde point sur les réponses.

On sait que les éclectiques français, dont Cousin fut le coryphée, ont paru souvent regarder la philosophie comme une simple *recherche* de la vérité, une *histoire* des systèmes qui, en se corrigeant les uns les autres et en se brisant pour ainsi dire dans un conflit perpétuel sous la meule du

temps, donneraient chacun les parcelles de vérité qu'ils contiennent. Sans insister sur cette théorie, M. Janet ne l'a peut-être pas assez écartée. On pourra le trouver bien timide quand il s'attache à démontrer que la philosophie est une science tout au moins parce qu'elle a un objet, à savoir, des *problèmes* et des *hypothèses*, des faits de conscience et des lois psychologiques. De définition en définition il arrive à celles-ci qui ne nous satisfont point, parce qu'elles sont fausses ou équivoques : « la philosophie est la science des vérités relatives, des approximations successives de la vérité (p. 17) ... la philosophie est la science relative de l'absolu ». — Veut-on dire seulement que notre esprit n'épuise pas la vérité et qu'il peut toujours la connaître davantage; que tout système exprime d'une manière inadéquate la vérité totale? Personne ne le contestera. Nous ne savons le tout de rien, disait Pascal, et il est trop évident que notre science sera toujours finie en elle-même, bien qu'elle porte sur l'infini comme objet. Même les bienheureux ne voient l'infini que d'une manière finie. Mais il est faux que toutes nos conclusions et en particulier nos thèses dogmatiques ne soient que des approximations de la vérité et comme des connaissances provisoires. Dieu existe et il est infiniment bon; l'âme est immortelle; il vaut mieux mourir que trahir son Dieu ou son pays, etc., etc. : voilà des vérités absolues et non pas approximatives, comme la détermination de la distance du soleil ou de l'époque du déluge; et le système métaphysique ou moral qui résulte de l'enchaînement de ces vérités est absolu comme elles. Ici nous touchons l'infini sans pouvoir l'enfermer. Entre ces thèses et leurs contradictoires il n'y a pas de conciliation possible; de même entre le système qu'elles forment et les systèmes opposés. Or M. Janet paraîtrait admettre l'approximation de la connaissance au sens de la dialectique hégélienne, qui procède par *thèses*, *antithèses* et *synthèses*, par exemple affirmant un dogme, puis le niant, puis conciliant l'affirmation et la négation dans un concept supérieur, (v. p. 16-17). De là la *philosophie de l'identité*, même de l'identité de l'être et du néant.

Toutefois nous ne voudrions pas empirer le sens défectueux qui se cache sous les formules que nous critiquons, et nous préférons louer M. Janet de reconnaître qu'il y a une science de l'infini et de l'absolu. Comme il le déclare dans sa *Préface*, il est pour Descartes contre Kant; sa philosophie est dogmatique. Mais n'est-ce pas encore une avance injuste qu'il fait à l'idéalisme et au criticisme, dans cette déclaration oratoire par laquelle il termine sa première leçon : « Pour finir par une dernière définition, la philosophie est pour nous *la science de l'esprit libre*, et *la science libre de l'esprit* » ? — Qu'est-ce à dire? Et n'avions-nous pas le droit de nous attendre à une meilleure conclusion? Sans doute la philosophie a pour objet l'esprit libre; mais, sans compter qu'elle étudie l'esprit non seulement dans sa liberté mais encore dans sa nature et ses aspirations irrésistibles, elle a aussi pour objet la nature extérieure aussi bien que l'esprit; et ce serait tomber dans l'idéalisme que de prétendre que la connaissance de la nature se réduit à la connaissance de notre propre esprit. Quant à la seconde partie de la définition : « la philosophie est la science libre de l'esprit », elle n'est pas moins injuste que la première; car la science n'est pas libre par elle-même, elle s'impose comme la vérité; toute conclusion qui devient libre cesse par là même d'être scientifique.

Trop réservé et trop ouvert au relativisme sur la valeur dogmatique de la philosophie, M. Janet est trop affirmatif, au contraire, sur le caractère de son unité. Celle-ci a été tantôt niée et tantôt exagérée. Elle a été niée, par exemple, par les positivistes, qui attribuent à la philosophie pour objet l'inconnu ou l'indéterminé. A mesure qu'un objet particulier tomberait sous les prises de la science, il cesserait par là même d'appartenir à la philosophie, qui embrasserait ainsi tous les objets disparates situés dans les régions indécises de l'inconnu. Sans être positivistes, d'autres philosophes n'ont voulu voir entre les différentes sciences philosophiques qu'une unité de couleur et de situation. Par contre, d'autres philosophes outrent singulièrement l'union et la dépendance mutuelle des sciences philosophiques. Au

dire des panthéistes allemands, toutes dépendent rigoureusement d'un seul principe de démonstration : le Moi, l'Absolu ou l'Idée. Descartes avait déjà paru incliner vers cette exagération, en appuyant toute sa philosophie sur ce mot célèbre : « Je pense, donc je suis. » D'accord avec le cartésianisme, l'école de Cousin subordonne à outrance toutes les parties de la philosophie à la psychologie, qu'il faudrait considérer comme la science radicale dont la logique, la métaphysique, l'esthétique et la morale ne seraient que les branches, correspondant aux différentes facultés : raison et entendement, imagination et goût, sens moral et volonté. Or M. Janet nous paraît rester trop fidèle aux mêmes tendances et au même psychologisme. On peut le voir par la définition précédente et par celle-ci plus explicite encore : « la philosophie est la pensée de la pensée ». En la pressant un peu, il s'ensuivrait que la philosophie n'est au fond qu'une logique ou une psychologie. Cette conclusion ne déplairait pas aux subjectivistes et aux idéalistes. Rien de plus facile ensuite que de montrer l'unité de la philosophie.

Mais cette unité n'est point si rigoureuse : elle participe de l'imperfection de l'intelligence humaine. La voici donc telle qu'elle nous apparaît. Toutes les sciences philosophiques n'en forment qu'une parce que leurs premiers principes respectifs sont étroitement solidaires les uns des autres. Par exemple, on ne peut nier impunément les premiers principes de la logique sans être amené à nier ceux de la métaphysique et de la morale. Ce n'est pas que tous ces principes dépendent absolument d'un seul et même principe de démonstration, car ils sont tous évidents par eux-mêmes, mais ils sont solidaires. Et la preuve en est que toutes les questions les plus graves de la philosophie engagent cette science tout entière : on ne peut les résoudre mal sans compromettre tout le reste. Il peut sembler d'abord qu'il ne s'agit que de logique, ou de métaphysique, ou de psychologie, ou de théodicée, ou de morale. Mais toutes ces sciences se prêtent un appui mutuel indispensable, et chacune s'appauvrit de tout ce que les autres perdent. Que

l'on considère par exemple les questions de l'origine des idées, de la nature humaine, des fondements de la morale et du droit, de l'objectivité des universaux, de la certitude de l'existence et des perfections de Dieu, même la question de la nature du beau et des règles suprêmes de l'art, on verra bien vite que toutes ces questions débordent par leurs conséquences le cercle particulier où elles naissent. Tel philosophe qui dénie par exemple toute réalité aux idées universelles, devra nier la métaphysique; niant celle-ci, comment admettrait-il une morale absolue, un droit naturel et immuable? Ou bien s'il résout mal le problème de la nature de l'homme, s'il ne fait de l'homme qu'un animal perfectionné, comment arriverait-il à justifier les lois impérissables de la conscience et de la justice? Comment même pourrait-il déterminer les lois de la logique et de la certitude?

L'unité de la philosophie n'est donc pas contestable: elle n'est au fond que celle de la raison elle-même.

L'universalité de la philosophie n'est pas moins remarquable. M. Janet n'hésite pas à l'admettre et il fait remarquer à bon droit que les grands penseurs anciens et modernes, Aristote, Schelling, Hegel, même Comte et Spencer, ont affirmé cette universalité par le caractère en quelque sorte encyclopédique de leurs travaux. Toutefois, l'on ne voit pas bien comment M. Janet peut admette à son tour cette universalité, dont nos contemporains commencent enfin à convenir, s'il maintient telle ou telle de ses définitions précédentes. Evidemment si la philosophie n'est que *la pensée de la pensée* ou *la science de l'esprit*, elle n'est pas universelle.

Ajoutons, et cette fois-ci avec lui, qu'elle ne le serait pas non plus, si l'on regarde comme détachés de la philosophie tous les objets déterminés et enfin connus de plus près dont s'emparent les sciences particulières. La vérité est que la philosophie ne s'appauvrit pas des richesses acquises par les autres connaissances: loin de là, elles lui fournissent des données, souvent précieuses, pour de nouvelles spéculations. Leurs progrès ne limitent point le

sien, mais le favorisent, et leurs découvertes ne font qu'agrandir le champ de ses propres investigations. En effet, les mêmes objets restent soumis aux sciences et à la philosophie : celles-là les considèrent dans leurs causes prochaines et leurs lois particulières; celle-ci les considère dans leurs principes les plus élevés ou leurs causes dernières. La philosophie n'est donc pas universelle à la manière seulement d'une synthèse des sciences, comme le pensait Comte, qui niait en somme la métaphysique et la psychologie; elle ne trouve pas tout son contenu dans les sciences particulières. On ne saurait la réduire non plus au simple esprit philosophique. Sans doute elle organise les sciences et dispose l'esprit à mieux approfondir toute connaissance; mais elle considère aussi les choses au point de vue qui lui est propre et elle se réserve même certains objets que nous ne pouvons étudier que par les moyens dont elle dispose : ainsi l'âme humaine et Dieu.

A plus forte raison, la philosophie n'est-elle pas un art de bien dire des choses subtiles, de manier agréablement pour l'esprit, comme pour l'oreille, des idées générales. Cette poésie nouvelle et vide où excellait Renan, le prince des sophistes contemporains, ce culte égoïste d'une pensée qui s'idolâtre elle-même et se renferme dans ses propres conceptions, ce dilettantisme en un mot, n'est que l'ombre de la philosophie. Celle-ci a sa réalité, un corps distinct et un domaine universel.

II

Au sujet des rapports de la philosophie et de la théologie, nous ne pouvons nous attendre à tomber pleinement d'accord avec M. Janet, qui a donné dans ses ouvrages précédents tant de gages au rationalisme. Mais il faut lui savoir gré de faire de louables efforts pour rendre justice à la théologie chrétienne et à la foi qui en est le principe.

La XII[e] leçon débute par une anecdote fort curieuse,

qu'il s'applique avec autant d'esprit que de franchise. Rousseau, qui se proposait de concourir pour un prix proposé par l'Académie de Dijon et dont le sujet était : si le progrès des lettres et des arts avait été favorable ou contraire à l'amélioration des mœurs, alla consulter Diderot, alors détenu à Vincennes pour quelques incartades.— Et quelle réponse comptez-vous faire à cette question? demanda le fameux encyclopédiste. — L'affirmative, répondit Rousseau. Eh quoi! répliqua Diderot, c'est le pont aux ânes; c'est le contraire qu'il faut soutenir, si l'on veut dire quelque chose de nouveau. « Rousseau fut frappé de ce conseil. Il y vit un rôle original à prendre. Le génie du paradoxe s'éveilla en lui... De même, poursuit M. Janet, toutes proportions gardées, et les différences mises à part, nous avons, comme Rousseau, dans l'examen de la question posée, passé du pour au contre ou, si l'on veut, du contre au pour par des réflexions quelque peu semblables. En effet, notre première idée avait été celle-ci : montrer la différence de la philosophie et de la religion, établir fortement l'indépendance de celle-ci à l'égard de celle-là, l'une fondée sur la liberté d'examen, l'autre sur la croyance à l'autorité. Nous comptions même réclamer, pour la philosophie, le droit de se passer de la religion ou de se substituer à elle, le droit de la critiquer et, s'il le fallait dans l'intérêt de la liberté de l'esprit, le droit de la combattre. Enfin nous voulions nous placer exclusivement au point de vue de ce qu'on appelle la liberté de la pensée. Mais, après réflexion, nous nous sommes dit à nous-mêmes ce que Diderot disait à Rousseau : « C'est le pont aux ânes. »

On n'est pas plus sincère. Mais on voit par là combien M. Janet reste loin de nous, alors même qu'il se propose de nous rendre justice. Nous pourrions même nous plaindre qu'il paraisse moins céder au motif de la justice lui-même qu'à celui de l'opportunité. Sans compter qu'il fut toujours opportun de maintenir l'existence et les droits de la révélation en face de la philosophie, celle-ci a été frappée à son tour dans la même mesure où elle avait

trahi la science théologique. Elle avait nié la révélation et même bien souvent la personnalité divine et les autres caractères essentiels de la divinité; et le positivisme, qui se prévalait des sciences comme elle s'était prévalue de la raison, a nié à son tour la spiritualité de l'âme et les droits les plus sacrés de la raison.

Sachons gré néanmoins à M. Janet de ce que nous voudrions pouvoir appeler un commencement de retour. Nous nous réjouissons pour notre part de paroles telles que celles-ci, bien qu'il s'y glisse encore de l'erreur ou de l'équivoque : « La métaphysique sort de la théologie, et il y a une parenté, une affinité très étroite entre la doctrine théologique et les doctrines métaphysiques, et, sauf la différence de forme (?) leur valeur au fond est la même de part et d'autre... La métaphysique est intéressée, pour le fond, dans les solutions théologiques, car c'est son propre domaine (?) » (p. 196).

Relevons encore les passages suivants sur les mystères de notre sainte religion : « Des mystères ne sont pas des non-sens absolus (comme le prétendait Stuart Mill); ce ne sont pas même des propositions absolument contradictoires : ce sont des propositions ayant un sens, lequel présente une apparence de contradiction (p. 201)... Le dogme de la Trinité a donc un sens; mais de plus c'est un sens métaphysique, et d'une métaphysique profonde (p. 203)... Sans doute un Dieu qui meurt et qui meurt pour l'homme est quelque chose d'incompréhensible; on l'admet cependant : c'est pourquoi c'est un mystère. Mais enfin, ce n'est pas un non-sens. Nous comprenons l'idée de Dieu; nous comprenons l'idée de mort et de douleur, l'idée d'expiation : c'est encore le lien des idées qui nous échappe. Néanmoins la pensée d'une rédemption et d'une réparation divine, prise en soi, est au fond une pensée philosophique qui répond à un problème de l'esprit : c'est la solution du problème du mal. La solution sceptique est désespérante; la solution optimiste paraît froide et faible. La solution chrétienne a une grandeur qui a séduit un Pascal, un saint Augustin » (205-6). — Nous préférerions dire que les

mystères et les autres dogmes de la religion impliquent la métaphysique en ce sens qu'ils provoquent sa naissance ou son développement, si bien que le progrès métaphysique et le progrès théologique vont forcément de pair, comme en témoignent les grandes œuvres de nos théologiens. Mais la théologie sacrée et la métaphysique n'en restent pas moins parfaitement distinctes. Or, M. Janet paraît l'oublier plus d'une fois.

On sait que l'école de Cousin, dans ses plus mauvais jours et par ses représentants les plus enclins au rationalisme, n'a vu dans nos mystères que des symboles, des vérités philosophiques adaptées à l'intelligence populaire, ou bien encore des pressentiments de génie qui pouvaient inspirer les plus savants; et il semble bien que M. Janet n'a pas rompu tout à fait avec ces préjugés. En définitive, il veut s'abstenir plutôt que de se prononcer; mais son vrai sentiment ne perce que trop : « On a beaucoup disputé entre théologiens et philosophes, dit-il, sur la question de savoir si les *mystères* sont simplement supérieurs à la raison, ou s'ils ne lui sont pas contraires. Tout le *Discours préliminaire* de Leibniz à sa *Théodicée* sur la conformité de la foi et de la raison est consacré à cette question. Nous ne toucherons pas à ce débat » (p. 200).

Au lieu donc d'aborder franchement la question des rapports de la philosophie et de la théologie, cette pierre d'achoppement du rationalisme, il préfère l'éviter pour se rejeter sur des considérations accessoires, qui montrent bien les analogies et les ressemblances de ces deux sciences, mais qui ne montrent point comme il le faudrait leur harmonie parfaite dans leur distinction absolue.

C'est ainsi qu'il s'attache longuement à montrer que la philosophie a ses *mystères* comme la théologie. Même le philosophe qui s'est réclamé le plus de l'évidence et de l'idée claire, Descartes, proclame le mystère philosophique. Mais, à dire vrai, Descartes obscurcit jusqu'à la contradiction certaines questions déjà mystérieuses par elles-mêmes : par exemple, comment se fait-il que Dieu se suffise et, selon l'expression qu'affectionnait Descartes et

que nous répudions, qu'il soit à lui-même sa cause : *causa sui ?* Comment se fait-il qu'il soit le principe de toute vérité ? Et ici Descartes dénature tout à fait le mystère, qu'il change en absurdité, car il suppose que Dieu crée les vérités mathématiques et métaphysiques comme il crée le monde. M. Janet se garde bien de prendre parti pour lui. Son but est de montrer seulement que Descartes lui-même proclame le mystère philosophique. La part du mystère est fort grande aussi dans la philosophie des Alexandrins, dans celle de Pascal, dans celle de Malebranche ; de même aussi dans la philosophie de Hegel, et dans celle de Kant, qui regarde le noumène comme inconnaissable.

Sans contredire présisément M. Janet sur ces divers points, nous observerons cependant que les philosophes ont tantôt placé le mystère où il n'est point et tantôt essayé d'expliquer rationnellement ce qui est essentiellement mystérieux. Ils ont montré tour à tour trop de défiance et trop de confiance. Il est vrai qu'il n'est point toujours facile de faire la juste part du mystère, en le distinguant nettement de l'inconnu : souvent même cette distinction est pratiquement impossible. Mais du moins il est possible, de même qu'il est indispensable, de distinguer le mystère philosophique ou scientifique du mystère surnaturel. Celui-ci, en effet, est au-dessus de la portée naturelle de toute créature existante ou possible ; il dépend tout entier de la grâce de Dieu, qui a bien voulu adopter sa créature, l'instruire des mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, etc. et l'appeler ainsi à une vie divine et à une immortalité céleste. Ces vérités, quoique révélées et partant connues de quelque manière, sans nulle équivoque, restent cependant très mystérieuses. On ne peut les atteindre qu'indirectement, du moins en ce monde. et l'on ne pourra jamais les épuiser. Elles sont infiniment supérieures aux mystères de la nature, bien que ceux-ci nous soient moins connus encore. Maintenant où se trouve la ligne de démarcation qui sépare ceux-ci du simple inconnu ? il est difficile de le dire. On ne voit pas pourquoi

tous les principes et toutes les lois de la nature ne seraient pas naturellement connaissables ; ils peuvent toujours être connus plus parfaitement par nous ou par quelque créature plus parfaite que l'homme.

Quoi qu'il en soit, l'ordre surnaturel et l'ordre naturel resteront toujours distincts. M. Janet ne montre pas cette distinction et nous ne pouvons guère songer à le lui reprocher; mais il montre assez bien certains rapports d'un ordre avec l'autre ou plutôt de la philosophie avec la théologie. On lira en particulier avec plaisir cette belle page qui termine la XIIIe leçon :

« Je voudrais tirer une conclusion pratique de cette étude : c'est que je crois peu philosophique de laisser entièrement de côté, comme n'ayant rien à apprendre aux philosophes, l'étude de la théologie. Je crois au contraire qu'un philosophe qui entrerait dans cette étude en retirerait profit. Je voudrais que les théologiens eux-mêmes en revinssent aux fortes études théologiques et ne craignissent pas plus que leurs anciens d'en tirer de savantes conceptions métaphysiques. Au moins au point de vue historique, l'histoire savante de la théologie serait un complément utile à l'histoire de la philosophie. Même dogmatiquement, les esprits libres qui se sont placés au point de vue rationaliste pourraient trouver dans cette étude quelque chose qui féconderait leur propre pensée. Bien loin de croire, avec les positivistes, que l'esprit humain doit s'écarter de la théologie aussi bien que de la métaphysique, pour se borner aux sciences positives, je pense au contraire que l'on doit revenir des sciences positives à la métaphysique, et de la métaphysique à la théologie, afin que toutes les sphères de la pensée humaine soient en même temps cultivées. »

III

Nous ne pouvons terminer cette étude sans nous expliquer, au moins sommairement, sur les vrais rapports de la

philosophie et de la théologie, puisque M. Janet a soulevé la question sans la résoudre. Ces rapports ont été entendus des manières les plus contraires. Elles se ramènent à quatre. Ou bien la philosophie tente d'absorber la théologie ; ou bien celle-ci tente d'absorber la philosophie ; ou bien ces deux sciences affectent de s'ignorer mutuellement ; ou bien enfin elles s'harmonisent. Il va sans dire que la dernière méthode est la seule vraie.

La première est celle du rationalisme, pour lequel la foi et la théologie qui en découle ne seraient que des manières nouvelles de proposer les vérités philosophiques. Les mystères chrétiens ne seraient que des symboles, à la fois populaires et profonds, qui s'adapteraient aux esprits vulgaires et inspireraient les plus savants ; mais, en les connaissant, la raison ne sortirait pas de son domaine. Ce fut l'erreur de l'éclectisme français, alors qu'il introduisait en France la philosophie allemande ; et ce rationalisme n'a cessé de ronger et de détruire la théologie protestante (1).

La seconde méthode est celle des fidéistes et des traditionalistes. Mais il faut dire aussitôt qu'ils ne sont pas allés d'ordinaire au bout de leurs erreurs : ils ne le pouvaient guère qu'en passant dans le camp des rationalistes, qu'ils avaient paru combattre d'abord. Ainsi Lamennais, après avoir exagéré les droits de la tradition et de l'autorité, en dépréciant la raison individuelle, finit par tenter, dans son *Esquisse d'une philosophie*, la démonstration rationnelle de nos principaux mystères, qu'il interprétait en rationaliste et en panthéiste ; à l'autorité de l'Eglise il substitua celle du peuple. A un point de vue bien différent, Locke et Condillac, en laissant à la théologie seule le soin de démontrer certaines vérités philosophiques, telles que la spiritualité et l'immortalité de l'âme, n'ont pas tardé à ruiner

(1) Voir par exemple l'étude consacrée ici même à la philosophie de M. Gourd, recteur de l'Université de Genève. Le présent article était écrit depuis longtemps lorsque nous est arrivé l'ouvrage remarquable de M. Georges Goyau, *L'Allemagne religieuse, le protestantisme*, qui contient la démonstration la plus récente et la plus complète de la même affirmation.

en principe toute théologie, de même que toute philosophie. Il n'est pas moins dangereux, en effet, d'exagérer les droits ou le rôle de la théologie que de les diminuer.

Effrayés de la difficulté du problème, plusieurs ont tenté de séparer complètement la théologie de la philosophie; elles devraient s'ignorer l'une l'autre et se développer sans se prêter un mutuel secours. Il y aurait entre elles la fameuse cloison étanche, qui permettrait à l'une d'affirmer résolument ce que l'autre nie avec non moins de confiance. On isolerait ainsi la science de la foi, et l'esprit du cœur; tout autre serait la vie intellectuelle ou scientifique, et tout autre la vie morale ou chrétienne. De là une double conscience. C'est vers cette conclusion que tendent, d'ailleurs de diverses manières, tous ceux qui veulent fonder la religion sur une sorte de croyance noble, généreuse, mais arbitraire, ou du moins incapable de se justifier aux yeux de la pure raison. Cette croyance n'aurait pour elle qu'une certitude morale, et celle-ci ne s'appuierait pas sur une démonstration proprement dite. On voit aussitôt quelle affinité cette manière d'expliquer la coexistence, sinon les rapports, de la philosophie et de la religion, offre avec le criticisme de Kant. Et peut-être que M. Janet, qui cependant combat la philosophie de Kant, lui est plus favorable ici qu'il ne le pense. Malgré ses déclarations précédentes sur l'utilité, pour le métaphysicien, de l'étude de la théologie, il pense maintenant que le philosophe ne doit point se préoccuper de cette science : « La philosophie, dit-il, ira devant elle à ses risques et périls, ne consultant que la raison seule, et, comme le dit Pascal, « affirmant où il faut, doutant où il faut », sans se tenir cependant pour obligée de « croire où il faut » (!).. La philosophie, envisagée comme science, n'a donc rien à voir avec la religion positive. Elle ne sait pas si elle est vraie, si elle est fausse. Elle ne s'en occupe pas » (p. 75, 6). — Mais, sans insister davantage sur la contradiction où nous paraît tomber M. Janet, il est clair qu'on n'accorde pas la théologie et la philosophie, ni la foi et la raison, en les séparant. Cet accord cependant leur est indispensable, car il n'y a pas de

vérité contre la vérité, et deux sciences ne peuvent entrer en contradiction sans que l'une ou l'autre soit détruite.

Nous arrivons ainsi à la quatrième manière, la seule vraie, d'entendre les rapports de la philosophie et de la théologie. Ces rapports doivent être une harmonie, un accord, d'abord *négatif*, c'est-à-dire que les deux sciences ne doivent jamais entrer en conflit sur des conclusions contradictoires, regardées respectivement par l'une et l'autre comme certaines; car, disions-nous, il n'y a pas de vérité contre la vérité. C'est pourquoi l'Eglise ne cesse de répéter qu'il ne peut y avoir opposition entre les vérités de la raison et celles de la foi.

Mais cette harmonie doit être, en outre, *positive*, et cela de plusieurs manières. La plus remarquable vient de ce que la philosophie et la théologie démontrent également, chacune en s'appuyant sur ses propres principes, une foule de vérités d'ordre naturel, telles que les perfections divines, l'immortalité de l'âme, les devoirs de la morale naturelle. Sans doute un grand nombre de ces vérités échapperaient à la philosophie qui ne serait pas chrétienne; mais la philosophie n'en garde pas moins ses droits sur toutes les parties de son vaste domaine, bien que la théologie ait dû souvent les cultiver avant elle. Ayant accepté d'abord au nom de la foi beaucoup de vérités, qui sont philosophiques de leur nature, nous arrivons ensuite à nous les démontrer scientifiquement; et ainsi notre science s'agrandit sans que la foi y perde, la foi en est même singulièrement confirmée.

C'est ici que s'ouvre déjà et largement le champ de l'apologétique. Il s'agrandit encore singulièrement, si à l'apologétique philosophique, qui est de beaucoup la principale et donne même leur forme à toutes les autres, nous joignons l'apologétique historique, scientifique, sociale, etc., etc. L'apologiste, en effet, doit s'attacher à démontrer les vérités religieuses ou du moins à les rendre croyables dans toute la mesure où elles tombent de quelque manière sous les connaissances humaines. D'abord il démontrera les vérités qui servent naturellement de *préambules* à la

foi : l'existence de Dieu et sa véracité absolue, la possibilité et le fait de la révélation. C'est la voie traditionnelle qu'il ne sera jamais permis de délaisser. Il montrera ensuite que toutes les vérités surnaturelles ou les mystères s'harmonisent avec les vérités naturelles et les complètent. Il montrera encore que toutes les objections des incrédules sont vaines, car aucune de leurs conclusions n'est certaine. Prenant enfin l'offensive, il prouvera que les théories opposées à la foi ne satisfont ni aux exigences de la raison ni aux besoins du cœur, ni aux besoins de la société, mais qu'elles oscillent fatalement entre l'arbitraire et l'absurde.

Pour atteindre à toutes ces fins, l'apologiste ne saurait trop varier ses moyens ; il tirera ses ressources de toutes les connaissances humaines ; mais on comprend qu'il ne pourra les mettre parfaitement en œuvre qu'au moyen d'une critique et d'un esprit vraiment philosophiques. La philosophie est son véritable champ de bataille. Dès lors il ne saurait s'appuyer sur une philosophie qui pèche par le fond même, par exemple celle de Kant ou le criticisme, sans compromettre la foi elle-même qu'il prétend défendre. L'apologétique ne changera pas de bases, pas plus que la philosophie traditionnelle et chrétienne : elle ne peut que se perfectionner. Sans doute elle s'enrichit de maints progrès des sciences et de la civilisation : ces nouveaux secours lui seront précieux à mesure que les objections des incrédules se multiplieront ou que les points d'attaque seront déplacés ; mais il lui serait mortel de renier son passé, qui fut si glorieux et qui l'a faite ce qu'elle est. Corriger n'est pas détruire ; et si des apologistes anciens se sont trompés sur des points particuliers, l'ensemble resta dans la vérité. Oui, nos vieux apologistes ont compris, en somme, et dans tous les siècles durant lesquels se sont perpétués leurs combats, les vrais rapports de la philosophie et de la théologie, de la raison et de la foi. On ne peut le nier. Or ces rapports sont immuables au fond, bien que nous puissions toujours les mieux connaître, sinon les perfectionner.

Ces considérations expliqueront peut-être pourquoi

Léon XIII a tant travaillé, et dès le début de son pontificat, à la restauration de la scolastique, qui n'est au fond que la science des rapports de la raison et de la foi. Sans cette apologétique essentielle, toutes les autres qui se sont développées depuis, historiques, exégétiques, sociales, etc., avorteraient infailliblement.

IV

Pour compléter cette étude, nous y joindrons quelques observations critiques sur la leçon V : *la Science et la croyance en philosophie*. Bien que M. Janet n'y traite que de la croyance naturelle, il n'en touche pas moins aux questions qui nous occupent. Sans nous arrêter aux préliminaires, qui appelleraient plus d'une réserve, nous convenons tout de suite avec lui que l'antinomie de la science et de la croyance fait le fond de la philosophie moderne depuis Kant. Mais cette antinomie est-elle fondée et comment la résoudre?

Au lieu de montrer qu'elle n'est qu'apparente, M. Janet s'applique plutôt à l'outrer avant de proposer sa méthode de conciliation. Il érige, en effet, en principe absolu la liberté de penser, et nous reconnaissons là le vieux libéralisme de son école : la philosophie, dit-il, n'est fondée que sur l'évidence (ce qui est vrai) et elle ne doit consulter que la raison (ce qui est faux); il affirme « le droit à l'erreur », au lieu que nous n'avons que le droit de chercher la vérité au risque de tomber dans l'erreur ; il ajoute que la philosophie fait autant de progrès par l'erreur que par la vérité, alors que l'erreur ne contribue que dans certains cas et indirectement au progrès de la vérité, en suscitant des réponses et des recherches plus profondes. Si Aristote, par exemple, avait enseigné les contradictoires des vérités qui constituent son système philosophique, la philosophie grecque n'y aurait-elle rien perdu? Obligé cependant de convenir que la liberté absolue de penser mènerait à la

liberté du crime, M. Janet essaye de la concilier avec la *croyance*, c'est-à-dire en définitive avec la justice et les bonnes mœurs. Et il espère y réussir en disant que, dès le premier acte de son exercice, l'intelligence doit s'accompagner de la croyance au devoir : ainsi, dit-il, la science contient un principe de croyance. Mais cette tentative nous paraît vaine tant qu'il érigera en principe absolu la liberté de penser, regardant la pensée humaine comme une fin en soi, au lieu de la subordonner purement et simplement à son objet, c'est-à-dire à la vérité et au bien. Nous reconnaissons trop bien là le principe kantien de l'*autonomie de la raison*, si cher aux rationalistes. Le principe de la liberté absolue de penser entraîne cette conséquence, qu'il est impossible de déterminer le devoir et de l'imposer autrement que par la force. C'est le caractère propre de la liberté absolue de penser, de se créer en définitive les devoirs qu'elle veut; et M. Janet n'a-t-il pas très bien montré plus haut que le libre penseur en arrive à nier les lois sacrées du mariage, celles de la probité et des bonnes mœurs? Qu'importe de croire dès l'origine au devoir, si l'on peut ensuite le tourner à son gré?

D'ailleurs il est faux que la science, en tant que science, contienne la croyance : la science peut bien s'accorder avec la croyance, mais elles se limitent l'une l'autre plutôt qu'elles ne s'impliquent. Nous soutenons qu'il n'y a point de croyance dans les actes de la science en tant que telle. Seulement, il importe, pour que l'intelligence ait toute sa force et sa lucidité, que la volonté et le cœur soient bien disposés, qu'ils soient dociles et prêts à embrasser la vérité et à la suivre, soit qu'elle se manifeste directement, soit qu'elle se manifeste par des témoignages suffisants, c'est-à-dire par la croyance.

Pour achever de résoudre ce prétendu conflit de la science et de la croyance naturelle, nous n'avons guère qu'à citer ici la remarquable étude que le P. Schwhalm (1)

(1) Le même auteur a publié dans la même revue une réfutation décisive des articles de M. Blondel, auxquels nous avons fait allusion

a présenté au congrès de Fribourg, et qui a paru dans la *Revue thomiste* (nov. 1897). C'est, croyons-nous, une réponse directe et intentionnelle à la leçon de M. Janet. Le P. Schwhalm montre d'abord la ressemblance et la différence de la croyance et de la science : l'une et l'autre donnent la certitude, mais l'une par l'évidence intrinsèque, l'autre par l'évidence extrinsèque.

Il se demande ensuite quelle est la part de la croyance dans la science, et, avant de répondre, il distingue la science qui se fait et la science faite. Il est clair que la croyance se mêle pour ainsi dire à la science qui se fait : nous croyons avant de savoir, l'homme est un être enseigné, nous avons d'abord accepté sur l'autorité d'autrui ce que nous avons su plus tard. Et si par croyance nous entendons encore les hypothèses, les opinions plus ou moins probables, toutes les sciences, même celles qui sont réputées les mieux faites, en entraînent beaucoup avec elles. Cependant la science faite, considérée comme telle, exclut la croyance : on ne peut par un même acte croire et savoir. Ce qu'on peut dire, par exemple, c'est qu'un spécialiste qui reçoit en confiance d'une science supérieure les principes de la science spéciale qu'il cultive, croit et sait à divers égards : il croit les principes et il sait les conséquences. Mais si ce savant sait rattacher lui-même les principes de la science particulière où il excelle aux principes de la philosophie, on ne voit pas qu'il se mêle à son savoir aucune croyance. Bref, conclut le P. Schwhalm : « Il y a une part de croyance dans la science même lorsque la science non achevée marche à la découverte de l'être, à demi entrevu sous les symboles et sous les formules approximatives de ses hypothèses. Il y a une part de croyance dans la science

dans les pages précédentes. Les articles de M. Blondel ont paru dans les *Annales de philosophie chrétienne* sous ce titre : *Les exigences rationnelles de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux* (1896, janvier-juillet). La réponse du P. Schwhalm a paru dans la *Revue thomiste* de nov. 1896. Voir aussi sur les mêmes questions l'article de M. l'abbé Gayraud (*Annales de phil. chrét.*, déc. 1896 et suiv.), etc.

même, lorsque la science faite est de nature subalterne, et que le savant demeure étroitement spécialiste. Mais, dans la métaphysique, science première, immédiatement éclairée par les premiers principes, cette foi même n'a plus de place, là ou la métaphysique peut, sans témérité, se dire faite. C'est donc l'intuition, ce n'est pas la foi qui est à la base de toutes les sciences. La foi n'y est qu'une condition d'infériorité hiérarchique ou un instrument provisoire de découverte. » (p. 644.)

Ces conclusions sont excellentes. Cependant l'article lui-même appelle deux observations critiques. En premier lieu, il ne paraît pas que la métaphysique soit l'unique science première, c'est-à-dire que toutes les autres soient subalternes par rapport à elle, lui empruntant quelques-unes de ses conclusions pour en faire leurs premiers principes. Telle serait néanmoins l'opinion du P. Schwhalm, qui n'a touché cette question, il est vrai, que d'une manière tout à fait incidente : « J'ai dit que la métaphysique, science de l'être, écrit-il, était la science suprême. Toute science, par rapport à elle, est une science subalterne, lui empruntant des données primitives, qu'elle en reçoit toutes faites » (642). En pressant un peu cette opinion, il s'ensuivrait que la philosophie est rigoureusement une, en ce sens que toutes ses conclusions relèvent des seuls principes de la métaphysique. Nous avons vu, dans la première partie de cette étude, que telle n'est pas l'unité de la philosophie; tels ne sont pas les rapports de la logique et de la morale avec la métaphysique. Mais chacune de ces sciences est universelle à sa manière, et chacune prime les autres à divers égards.

En second lieu, au sujet de la différence de la science et de la foi naturelle, le P. Schwhalm semble supposer que celle-ci est toujours volontaire et libre : « La certitude de la science est nécessaire, dit-il, la certitude de la foi est volontaire (p. 631)... La pleine évidence de l'être intime des choses nécessite seule une telle adhésion; ici donc, malgré l'évidente crédibilité, il y a place encore pour une sorte d'élection... De là vient ce qu'on doit appeler en toute

rigueur la liberté métaphysique de l'adhésion en tout acte de foi » (p. 635). — On peut répondre qu'il ne faut pas regarder à la liberté métaphysique, quand il s'agit de l'homme, mais bien à la liberté psychologique et morale. Or, il paraît bien que certaines croyances s'imposent nécessairement, et ne sont pas libres. Une mère est-elle libre de croire ou de ne pas croire à la mort de son fils tombé sur le champ de bataille, alors que toutes les feuilles publiques lui en parlent ou que les compagnons du jeune homme lui racontent tous les détails de cette fin cruelle et glorieuse? Sommes-nous libres de croire à l'existence de la Chine ou de l'Amérique ? Nous reconnaissons que dans tous les cas de ce genre on peut recourir à des preuves indirectes et métaphysiques, par exemple de cette manière : le consentement universel sur ce point n'a pas d'autre cause suffisante que l'existence de ces contrées. Il nous paraît néanmoins que l'évidence intrinsèque n'est pas la seule qui puisse forcer notre adhésion. Il est vrai que la théologie enseigne que la foi est libre. Mais il s'agit ici de la foi surnaturelle et considérée en général. On sait d'ailleurs à combien de controverses et d'opinions cette question de la liberté et de la certitude de la foi a donné lieu entre théologiens. Elle est liée intimement à la question non moins délicate et non moins grave du libre arbitre. Sans entrer ici ni dans l'une ni dans l'autre, nous nous bornons à dire ou plutôt à reconnaître que la foi naturelle n'est pas toujours libre. Quoi qu'il en soit, la distinction de la foi et de la science n'en est pas moins parfaite; et c'est ce que ne doivent pas oublier les philosophes et les théologiens qui, loin de détruire l'une par l'autre dans une opposition mal comprise, s'attachent toujours à les accorder.

Elie Blanc.





CYRANO DE BERGERAC

Si quelqu'un a le droit de se plaindre amèrement de M. Zola, c'est M. Rostand, l'auteur de *Cyrano de Bergerac*. N'eût été cette abominable affaire Dreyfus, la France tout entière ne se serait occupée, durant six mois, que de *Cyrano*. Il est certain que cette œuvre vivante et agréable, nous repose de toutes les rapsodies à la Sardou dont nous entretiennent, depuis vingt ans, les critiques dramatiques. On avait trop vanté la *Samaritaine*, œuvre très médiocre, que M. Edmond Rostand ne tardera pas à regretter. On vante, plus qu'il ne convient, *Cyrano de Bergerac*, et on risque par là même de nuire grandement à l'auteur, qui est jeune et qui a toutes sortes de raisons d'entretenir de vastes pensées et de longs espoirs.

Je voudrais dire, en toute simplicité, l'impression que produit, *à la lecture*, l'œuvre déjà célèbre de M. Edmond Rostand. L'auteur la définit lui-même une comédie héroïque; on l'appellerait plus justement la biographie romantique de l'authentique Cyrano de Bergerac qui a vécu au dix-septième siècle. Avec quelle fidélité M. Rostand a-t-il suivi les données de l'histoire, combien de fois et dans quelle mesure s'en est-il écarté, c'est une question qui intéresse les érudits (1), qu'ils ont débattue d'ailleurs, mais qui laisse le grand public fort indifférent.

(1) « Le Cyrano que je voyais, après avoir vécu si longtemps avec lui et avec ses œuvres, c'était un jeune homme beau malgré, — il dirait, lui, à cause de — son nez, comme nous l'ont représenté les



Cyrano est-il un chef-d'œuvre, ou simplement une jolie comédie et pour quels motifs? C'est sur quoi nous cherchons à avoir une opinion ferme.

L'intrigue ne semble pas à l'abri de tout reproche. Au premier acte, le poète nous transporte dans la salle de l'hôtel de Bourgogne, cette salle à la fois pauvre et illustre, qui fut témoin de la première représentation du *Cid*. On voit des laquais, des soldats, des bourgeois, des bouquetières, des marquis caqueter, jouer, se permettre d'assez mauvaises plaisanteries, en attendant qu'on allume les chandelles. Enfin, la représentation commence et l'énorme Montfleury, un acteur sur le retour, vient débiter, avec emphase, les vers très ennuyeux de la *Clorise*, mauvaise pièce de Baro. Tout à coup, une voix terrible se fait entendre qui impose silence au pauvre acteur. C'est la voix de Cyrano de Bergerac, poète incomparable dans les improvisations, bretteur hors de pair, aventurier plus étonnant que sympathique qui combine l'héroïsme de Don Quichotte avec les joyeuses fanfaronnades de Tartarin. Pour son malheur, Cyrano est affligé d'un nez énorme, d'un nez ridicule, qui lui attire des désagréments. Mais, comme il a beaucoup d'esprit, il chante sur un ton lyrique les pro-

gravures du Cabinet des Estampes et surtout les deux beaux portraits, de Z. Heince, d'humeur batailleuse, brave à trois poils, et confiant absolument en sa bravoure, d'une susceptibilité chatouilleuse qu'aucune considération ne pouvait calmer, d'une nature enthousiaste d'autorité et de poésie romanesque mais droite en ses opinions nettes et fermes, précieux très peu, burlesque à peine, libertin beaucoup, c'est-à-dire n'agissant qu'à sa guise et selon ses sentiments particuliers, incapable de jouer sa vie sur un amour si poétique qu'on le veuille, et sceptique vis-à-vis de ce dieu plus encore peut-être que vis-à-vis de l'autre, car il croyait surtout à l'honneur et à la raison. Et je suis bien sûr qu'il sourit en les champs Elyséens, de la gent littéraire où l'aurait déjà rencontré Gabriel Guéret, si lui parviennent les applaudissements qui acclament son nom, de se voir ainsi idéalisé en héros romanesque, en mourant de Mlle de Scudéry revu par Victor Hugo, lui dont l'existence, quoi qu'on dise, fut plus simple et le cœur moins complexe, qui n'eut guère qu'à fleur de peau cette originalité et cette indépendance qu'on lui prête si généreusement.

Cyrano par M. Pierre Brun (*Revue bleue* du 22 janvier 1898.)

portions monumentales de ce nez héroïque, puis, comme il est de première force à l'épée il provoque les rieurs, parmi lesquels un petit fat de vicomte. Un duel s'ensuit que Cyrano met en ballade tout en ferraillant. La foule que cette interruption de la *Clorise* a beaucoup amusée s'écoule, et Cyrano confie ses pensers mélancoliques à son ami Le Bret. Peut-on dire qu'une intrigue quelconque soit nouée? Non, mais l'auteur a présenté son héros d'assez magistrale façon.

Le deuxième acte se passe dans la rôtisserie de Ragueneau, le pâtissier poète, qui fait des ballades et des tourtes et qui se ruine avec une placidité admirable pour que les rimeurs viennent s'empiffrer chez lui. Deux gracieux épisodes se détachent, avec vigueur, sur cet acte quelque peu embrouillé et lent dans son allure. Cependant nous apprenons que Cyrano, malgré son nez, a l'audace très grande d'aimer sa cousine Roxane, une précieuse férue de bel esprit. Naturellement Roxane dédaigne Cyrano; elle aime Christian de Neuvillette, un autre cadet de Gascogne, beau, brave et bête comme son sabre. Cet amour remplit tout le troisième acte de ses péripéties vénitiennes. Cyrano a la bonté de rédiger à l'adresse de Roxane des lettres, style clair de lune, que signe Christian, et il finit par amener le mariage de Roxane et de Christian. Un capucin, qu'on a rendu grotesque à plaisir, donne sa bénédiction aux deux héros, dans des circonstances que je ne saurais décrire.

Au quatrième acte, nous voyons les cadets de Gascogne sous les murs d'Arras qu'ils assiègent. Cet acte, de tous le plus intéressant, renferme des scènes de la vie militaire admirables et un tableau de mangeailles rabelaisien. Dans la bataille qui le termine, Christian de Neuvillette trouve une mort glorieuse. De Guiche, un demi-traître de mélodrame a rendu cette mort, pour ainsi dire inévitable.

Le cinquième acte, qui dit-on a fait verser des ruisseaux de larmes, est au-dessous de toute critique.

Tous les journaux affirment que la comédie héroïque de M. Rostand produit sur la scène un effet immense. Je n'ai pas de peine à le croire; même à la lecture, elle éblouit,



charme et quelquefois, même aux plus mélodramatiques passages, incite vaguement à pleurer. Mais resaisissons-nous, rendons-nous compte, et nous verrons, que M. Rostand ne procède que par surprises, par secousses. Voltaire qui a obtenu en partie ses succès, par l'emploi de ces sortes de procédés, Voltaire me paraît timide en comparaison du très jeune M. Rostand. Comptez les effets violents et les contrastes plus violents encore qui remplissent *Cyrano de Bergerac* d'une sorte de trépidation ininterrompue. Tandis que devant un public distrait, un gros acteur ridicule déclame des vers idiots sur un ton emphatique, brusquement un soldat l'apostrophe en termes menaçants. Ahurissement de l'auditoire, scandale, interruption de la pièce. Cet effet de séance qu'on a appliqué, il m'en souvient, au moins à un médiocre vaudeville, réussit infailliblement. Mais qu'a-t-il de commun avec le grand art? De même Cyrano rédige des lettres sentimentales dans une pâtisserie où des gens affamés mangent avec indiscrétion « à s'en rendre malades ». C'est de l'esprit facile. Qu'il affecte la forme tragique ou la forme comique, le vrai, le beau drame est fait d'observation, de mouvement psychologique, de développement des sentiments humains. La même critique s'applique aux jurons en *ious* que M. Rostand met sur les lèvres des cadets de Gascogne. Je veux bien que ce soit de la couleur locale, mais ceux qui pour caractériser un musulman sèment d'*Allah, Allah*, ses ordinaires et très occidentales conversations, croient aussi faire de la couleur locale.

Si les mérites dramatiques de *Cyrano* résistent mal à un examen attentif, ses qualités lyriques paraissent plus sérieuses et d'un ordre sensiblement plus élevé. En France, pour arriver à la grande notoriété, il faut, même quand on n'est pas essentiellement poète dramatique, passer par le théâtre. Voyez Voltaire, voyez Hugo. Le premier, qui est un maître de la prose, n'a pu s'élever au-dessus du second rang dans la littérature dramatique; le second, qui est un lyrique de premier ordre, n'a jamais bien conquis la scène. Tous deux cependant se sont passionnés pour les choses

du théâtre. De même, il pourrait très bien se faire que M. Edmond Rostand ait méconnu jusqu'ici la meilleure partie de son talent. Ce qui me semble le mieux réussi et le plus intéressant dans Cyrano, c'est ce qu'il y a mis de lui-même, c'est le côté lyrique. Comment n'a-t-on pas vu que Cyrano de Bergerac, cadet de Gascogne, ressemble trait pour trait à M. Edmond Rostand de Marseille? Au lieu de Montfleury et de Baro, lisez Pailleron, lisez Sarcey, lisez Lemaître, Bourget, lisez tous les élèves et émules de Dumas fils, lisez toute cette fin de siècle. M. Rostand vient bousculer et culbuter le drame, la critique et toute la poésie, comme Cyrano chasse de la scène toutes les vieilles rapsodies dramatiques qui la déshonoraient au commencement du XVIIe siècle. Avis donc aux intéressés, c'est-à-dire à tous ceux qui risquent de passer prochainement dans la catégorie des vieilles lunes.

Mais le nez? ce nez énorme de *Cyrano*, ce nez qui projette son ombre fatale sur toute une vie, ce nez, vraiment, le verrait-on obscurcir la jeune gloire de M. Edmond Rostand? Non, rassurez-vous, si l'on en juge par les journaux illustrés, aucune difformité n'altère la physionomie du jeune et déjà célèbre écrivain. Mais si ce nez est un symbole, si ce nez représente la malechance, une sorte de fatalité qui s'acharne sur tous les talentueux de ce siècle, peut-être M. Rostand n'est-il pas absolument à l'abri de son influence désastreuse. Le jeune poète appartient évidemment au XXe siècle, mais je crains fort qu'il ne porte en lui toutes les maladies morales du XIXe.

D'abord, il est romantique avec intensité, c'est-à-dire comme on tend à le redevenir depuis quelques années. Il aime la lune d'un amour un peu vieux jeu, qui n'est peut-être pas touchant.

CYRANO

Le Bret, je vais monter dans la lune opaline,
Sans qu'il faille inventer, aujourd'hui, de machine.

ROXANE

Que dites-vous?

CYRANO

Mais oui, c'est là, je vous le dis,
Que l'on va m'envoyer faire mon paradis.
Plus d'une âme que j'aime y doit être exilée.
Et je retrouverai Socrate et Galilée...
Ah ! Paris fuit, nocturne et quasi nébuleux,
Le clair de lune coule aux pentes des toits bleus.

Cyrano se préoccupe aussi de la question sociale, même dans son délire.

« La masse élémentaire, eh oui... voilà le hic. »

Je ne suis pas bien sûr cependant que cette masse élémentaire ne soit pas celle dont furent constituées les planètes. Car Cyrano fait de l'astronomie à la façon des littérateurs, c'est-à-dire à la façon de M. Sully-Prudhomme et de M. Anatole France, lorsqu'ils mettent la main à leur télescope. Cyrano se prononce pour la décentralisation, qui est comme chacun sait, un des problèmes qui préoccupent aujourd'hui nombre de « bons esprits ». Les cadets de Gascogne ont la crânerie de ne pas rougir de l'*assent* et, vengeance de Tartarin, ils pourfendent, en les goguenardant, les bourgeois du Marais comme les marquis du noble faubourg Saint-Germain.

Ce sont les cadets de Gascogne,
De gloire leur âme est ivrogne.
Dans tous les endroits où l'on cogne
Ils se donnent des rendez-vous.....
Sonnez, clairons..............
Ce sont les cadets de Gascogne.

Ne croyez pas que Cyrano néglige la critique, cette critique dont nous vivons tous pour le moment, et dont nous mourrons peut-être. Il blâme sans modération les vers de ses prédécesseurs :

Vieille mule,
Les vers du vieux Baro valant moins que zéro,
J'interromps sans remords.

Le plus inquiétant, c'est qu'on peut se demander sans trop d'invraisemblance, si le vieux Baro ne prête pas ici son dos pour Paul Bourget. L'auteur de « *Cruelle énigme* » en appelle sans cesse au suffrage littéraire des dames contre les jugements trop sévères des Aristarques de nos jours. Or, Cyrano récuse les dames, comme juges des tournois dramatiques, en termes qui ne sont courtois qu'en apparence : Rayonnez, dit-il aux précieuses, rayonnez, fleurissez.

Inspirez-nous des vers..... mais ne les jugez pas !

Cyrano a si profondément le sens et le goût de la critique, qu'il ne résiste pas au désir de railler ses propres vers, en disant fort bien pourquoi (1).

Un autre mal qui ne répand pas assez la terreur, mais qui fait des ravages épouvantables en cette fin de siècle, complète dans l'âme de Cyrano l'œuvre néfaste de la critique. Il appartient au monde des cabotins, exactement comme Coquelin dont il se déclare l'aïeul. Quels rôles ne se donne-t-il pas, grand Dieu ! Il rit et il pleure, il fait rire et il fait pleurer, il joue les Cid et les Condé, mais aussi les funambulesques héros des nuits vénitiennes, il est métaphysicien et physicien.

Rimeur, bretteur, musicien,
Et voyageur aérien,
Grand riposteur du tac au tac,
Amant aussi — pas pour son bien.

Ainsi se caractérise-t-il lui-même, oubliant cependant sa qualité dominante qui est un art incomparable de faire des grimaces. Si vous en doutez, lisez, je vous en prie, les indications que l'auteur fournit aux acteurs sur la mimique

(1) Acte III, Scène I. ROXANE
Si vous gardez mon cœur envoyez-moi le vôtre.
CYRANO
Tantôt il en a trop et tantôt pas assez.
Ha ! ha ! ces lignes-là sont bien mièvres.

qu'ils ont à adopter. Ce qu'il exige de contorsions représente quelque chose d'effrayant.

Cyrano, avec le geste de retrousser ses manches :

Bon ! je vais sur la scène en guise de buffet,
Découper cette mortadelle d'Italie.

Cyrano descend de sa chaise, s'assied au milieu du rond qui s'est formé, s'installe comme chez lui :

Mes mains vont frapper trois claques. pleine lune.

Cyrano, épanoui, se renverse sur sa chaise, et croise ses jambes.

Ay !

Cyrano, avec des grimaces de douleurs :

Il faut la remuer, car elle s'engourdit,

A la fin du premier acte, il organise un cortège de mardi gras, au centre duquel il se place avec des allures héroïques mais surtout bouffonnes :

Bravo ! des officiers, des femmes en costume,
Et vingt pas en avant...
(Il se place comme il dit)
Moi tout seul, sous la plume
Que la gloire elle-même à ce feutre piqua,
Fier comme Scipion triplement Nasica.

Essayez de vous représenter maintenant tous les effets de mimique et de gymnastique auxquels se condamne l'acteur qui veut jouer la scène suivante :

CYRANO

Diable ! Et ma voix ?... S'il la reconnaissait ?
(Lâchant d'une main, il a l'air de tourner une invisible clef.)
Cric ! crac !
(Solennellement)
Cyrano reprenez l'accent de Bergerac !...

DE GUICHE (regardant la maison.)

Oui, c'est là. J'y vois mal. Ce masque m'importune !

(Il va pour entrer, Cyrano saute du balcon en se tenant à la branche, qui plie et le dépose entre la porte et de Guiche; il feint de tomber lourdement, comme si c'était de très haut, et s'aplatit par terre où il reste immobile, comme étourdi. De Guiche fait un bond en arrière.)

Hein? Quoi?

(Quand il lève les yeux la branche s'est redressée; il ne voit que le ciel; il ne comprend pas.)

D'où tombe donc cet homme?

CYRANO (se mettant sur son séant et avec l'accent de Gascogne)

De la lune!

DE GUICHE

De la ?..

CYRANO d'une voix de rêve.

Quelle heure est-il ?.....

CYRANO, faisant le bruit des vagues avec de grands gestes mystérieux.

Houüh! Houüh!

DE GUICHE

Eh bien?

CYRANO

Vous devinez?

DE GUICHE

Non!

CYRANO

La marée!...
A l'heure où l'onde par la lune est attirée...

Seul, un méridional peut se permettre ces sortes de fantasias. Et Cyrano de Bergerac, en effet, se présente à nous, comme un pur méridional, méridionalisant sans respect humain, bien mieux encore avec une fierté agressive. Ce n'était vraiment pas trop tôt! Depuis l'apparition de *Tartarin*, nous n'osions plus nous dire du Midi; nous ne voulions plus rien avoir de commun avec Tarascon, nous

demandions grâce pour les cigales, le mistral, le mirage et les pâles oliviers. Cyrano fait son entrée sur la scène parisienne, en coup de vent, et revenus de notre peu patriotique émotion, nous osons enfin compter tous les hommes de talent, plus ou moins cousins de Tartarin et de Bompard qui amusent ce bon peuple de Paris en lui contant des histoires à dormir debout. Vive la Gascogne et vive la Tarasque! Mais je crains tout de même que d'un excès de timidité on ne tombe, sans transition, dans un défaut contraire. Ce Cyrano qui relève nos courages abattus...... il nous compromet de plus belle, ô Méridionaux, mes frères. Quel matamore, quel capitan, quel félibre ! quel chirurgien ! car il joue du bistouri (page 35). A lui seul, il pourfend cent guerriers réputés invincibles.

CUIGY

Mais cent hommes ?

CYRANO

Ce soir il ne m'en faut pas moins.

Aux officiers,

Et vous, Messieurs, en me voyant charger,
Ne me secondez pas, quel que soit le danger.

Heureusement Cyrano dispose d'un moyen très puissant pour échapper au ridicule, qu'il brave comme à plaisir ; il a de l'esprit, prodigieusement d'esprit. Les mots jolis, les mots heureux, les mots piquants courent à travers tout le drame comme des étincelles qu'une main imprudente aurait fait jaillir parmi des roseaux desséchés. Toutefois ils n'ajoutent rien aux mérites dramatiques de l'œuvre. Chez les comiques de tempérament comme Molière, les divers personnages mis en scène, provoquent inconsciemment le rire ; ils ne s'amusent pas du tout, pendant qu'ils amusent les autres ; ils sont au contraire très sérieux ; quelquefois même, ils s'irritent comme Harpagon ou Alceste. M. Edmond Rostand se rapproche par son genre d'esprit de Racine et de Regnard, c'est-à-dire qu'il a si bien con-

science de la qualité de ce qu'il dit, qu'il est le premier à jouir de ses pointes.

Oui la pointe, le mot !
Et je voudrais mourir un soir, sous un ciel rose,
En faisant un bon mot pour une belle cause.

Dramatique ou non, l'esprit de M. Rostand est-il de bon aloi, sonne-t-il bien français ? Oui, assurément, l'auteur de Cyrano se révèle comme merveilleusement doué. L'important est qu'il ne s'enivre point de son propre esprit, qu'il sache faire de ses dons un convenable emploi. On peut se demander si ses amis et les critiques l'ont averti suffisamment. Ainsi, quand on a soi-même, tant de richesses propres, il est imprudent d'étendre la main sur le bien d'autrui. M. Edmond Rostand compile les traits connus.

UN BOURGEOIS A CYRANO

Vous n'êtes pas Samson !

CYRANO

Voulez-vous, me prêter, Monsieur, votre mâchoire ?

C'est là une vieille connaissance que nous apercevons de loin, et que les moins érudits peuvent saluer au passage. Ailleurs, Ragueneau nous parle de « strophes de rôtis », lesquelles pourraient servir de libretto à une « symphonie des fromages » bien connue, trop connue. Presque toutes les plaisanteries dont se compose la tirade déjà classique du nez, on les avait mises, bien avant la naissance de M. Rostand, en monologues ou en chansonnettes ! Mais ceci constitue un très faible reproche. Molière prenait son bien où il le trouvait : nous aurions mauvaise grâce à reprocher trop vivement à M. Rostand, ses emprunts, jusqu'à un certain point légitimes. Son intérêt serait peut-être de ne pas éblouir toujours, de ne pas fatiguer la lenteur intellectuelle d'un certain nombre de lecteurs au nombre desquels je me range. On aime bien admirer la boutique d'un lapidaire, mais on voudrait avoir le temps de se res-

saisir. Puis, on constate la présence de quelques pièces d'orfèvrerie empruntées au magasin d'à côté, on découvre parfois du stras et du clinquant et...... on se tient un peu en garde contre l'auteur. Ragueneau, le classique pâtissier du grand siècle, pour exprimer ses sentiments lyriques, pousse un cri d'admiration ultra-moderne. Pharamineux, dit-il. Un capucin, zélé serviteur de Richelieu, demande une adresse :

LE CAPUCIN

C'est ici — Je m'obstine
Magdeleine Robin !

CYRANO

Vous avez dit Rolin ?

LE CAPUCIN

Non, Bin : B, i, n, Bin.

Ces choses là font-elles rire à la représentation ? C'est possible, mais on peut affirmer qu'elles ne relèvent pas de la haute littérature. Que pensez-vous encore de cette idée de Roxane qui s'annonce avec la prétention d'être ingénieuse et piquante.

ROXANE

Donnez pour le couvent cent vingt pistoles.

LE CAPUCIN

Digne,
Digne, Seigneur !

Cela s'appelle, je crois, une capucinade, mais elle est bien vieille ; elle n'a plus aujourd'hui sa raison d'être, et elle n'augmentera en rien la réputation d'homme d'esprit que s'est acquise M. Edmond Rostand : elle lui nuirait plutôt.

En somme, *Cyrano de Bergerac* se recommande, non par son ensemble qui me paraît presque faible, mais par quelques morceaux bien enlevés qui se détachent vigou-

reusement sur une succession de scènes amusantes, un peu banales, écrites trop souvent d'un style lâche. Le monologue du nez (1) se présente tout d'abord à l'esprit. Il a valu à son auteur une grande réputation, il fera bientôt le tour des salons, il a des chances d'arriver jusqu'au conservatoire, comme exercice classique de déclamation. M. François Coppée n'a qu'à se bien tenir : les stances lyriques de Cyrano en l'honneur de son propre nez feraient très bien pendant à la dramatique plaidoirie de la *Grève des Forgerons*. Oui, mais cela même nous donne la mesure assez exacte de leur valeur esthétique. Pour écrire cette prose rimée qui nous rappelle un peu la façon de Béranger, il ne faut qu'un peu d'ingéniosité, beaucoup de patience et beaucoup de mémoire. Dans quelques années d'ici, M. Edmond Rostand aura composé, n'en doutons pas, sinon de purs chefs-d'œuvre, du moins des poèmes remarquables. Les snobs de la presse et les autres ne manqueront pas de lui servir à tout propos et hors de propos, le nez de M. de Bergerac. Plaignons M. Rostand ; avant longtemps, il se surprendra peut-être à redire les mélancoliques paroles de son héros :

Il m'interdit
Le rêve,
Ce nez qui d'un quart d'heure en tous lieux me précède.

(1) CYRANO

Ah ! non ! C'est un peu court jeune homme...
On pouvait dire... Mon Dieu ! bien des choses en somme
En variant les tons ! Par exemple... tenez !
Agressif : Moi, Monsieur, si j'avais un tel nez
Il faudrait sur le champ que je me l'amputasse.
Amical : Mais il doit tremper dans votre tasse
Pour boire, faites-vous fabriquer un hanap.
Descriptif : C'est un roc ! c'est un pic ! c'est un cap !
Que dis-je c'est un cap... C'est une péninsule !
Curieux : De quoi vous sert cette oblongue capsule,
D'écritoire, Monsieur, ou de boîte à ciseaux ?
Gracieux : Aimez-vous à ce point les oiseaux
Que paternellement vous vous préoccupâtes
De tendre ce perchoir à leurs petites pattes ?

J'aime mieux *les Cadets de Gascogne*, chant de guerre plus truculent qu'énergique, plein de sonorités étranges et canailles qui sur un littérateur exercé produisent une sensation d'imprévu fort agréable.

Ce sont les Cadets de Gascogne
De Carbon, de Castel-Jaloux,
Bretteurs et menteurs sans vergogne,
Ce sont les cadets de Gascogne.
Parlant blasons, lambels, bastogne
Tous plus nobles que des filous ;
Ce sont les cadets de Gascogne
De Carbon, de Castel-Jaloux.

Œil d'aigle, jambe de cigogne,
Moustache de chat, dent de loup,
Fendant la canaille qui grogne
Œil d'aigle, jambe de cigogne,
Ils vont, coiffés d'un vieux vigogne,
Dont la plume cache les trous.
Œil d'aigle, jambe de cigogne,
Moustache de chat, dent de loup.

Perce-Bedaine et Casse-Trogne
Sont leurs sobriquets les plus doux.
De gloire leur âme est ivrogne.
Perce-Bedaine et Casse-Trogne
Dans tous les endroits où l'on cogne
Ils se donnent des rendez-vous.
Perce-Bedaine et Casse-Trogne
Sont leurs sobriquets les plus doux.

O le son, dirait Verlaine, ô le son, le frisson qu'elles ont ces riches paroles ! La troisième strophe, en particulier, sans doute parce que, plus simple, elle n'offre aucune difficulté héraldique ou philologique, se fait remarquer par son allure très française. Et elle ne participe pas seulement des beautés de la musique, elle emprunte à la peinture des effets de coloris ; un peintre y trouverait sans peine un sujet de tableau.

Maintenant, il faut bien reconnaître que ces sonores

Gascons aiment, plus que de raison, le panache et la phraséologie creuse. Ils se proclament, par exemple, tous plus nobles que des filous ! Pourquoi ce terme de comparaison ? Il est vrai que le mot filou, dont Littré se déclare incapable de débrouiller les origines, se prête, par son obscurité même, à des interprétations et à des allusions très variées. Acceptons, sans les contrôler, les dires de nos Gascons ; il serait d'autant plus naïf de vérifier leurs quartiers de noblesse, qu'ils se donnent eux-mêmes comme des menteurs sans vergogne. Souhaitons tout simplement qu'ils daignent employer des mots un peu plus usuels. Lambel, bastogne, vigogne, carogne risquent de dérouter les bons bourgeois du XIXe siècle, amis de M. Francisque Sarcey, qui lisent ou écoutent *Cyrano.*

Au fond, s'ils savaient « délabyrinther » leurs propres pensées, et s'ils osaient les formuler, ils préféreraient la poésie culinaire de Raguenau le pâtissier, aux claironnantes fanfaronnades des cadets de Gascogne. D'abord, le caractère de Raguenau est infiniment mieux réussi que celui de Cyrano. Un pâtissier qui se console avec la Muse de ses misères intimes et de ses mésaventures commerciales, voilà qui doit être nature. En tout cas, c'est bien Raguenau qui dit les plus jolis vers de la pièce :

> Sur les cuivres, déjà glisse l'argent de l'aube !
> Etouffe en toi le dieu qui chante, Raguenau !
> L'heure du luth viendra, — c'est l'heure du fourneau.
> (Il se lève. — A un cuisinier.)
> Vous, veuillez m'allonger cette sauce, elle est courte.
> . . . .
> Ma Muse, éloigne-toi, pour que tes yeux charmants
> N'aillent pas se rougir au feu de ces sarments.

Je me permets de trouver cela exquis. Les 225 pages de vers dont se compose *Cyrano de Bergerac*, presque toutes, vieilliront, les vantardises des Cadets, si intéressantes soient-elles, perdront de leur saveur, les fleurs d'amour que M. Edmond Rostand a jetées à pleines mains se faneront très vite, le panache, le beau panache de Cyrano s'affaissera,

mais sur ces cuivres de Raguenau, le temps posera peut-être des lueurs nouvelles et plus belles.

Il ne fera qu'ajouter plus de saveur à la confiserie littéraire au-dessus de laquelle M. Edmond Rostand a dressé l'enseigne du bon Raguenau. Avec le même mètre dont se servait Remy Belleau pour célébrer les beautés d'avril, l'honneur des bois et des mois, Ragueneau explique gracieusement comment on fait les tartelettes amandines.

Battez, pour qu'ils soient mousseux
    Quelques œufs ;
Incorporez à leur mousse
Un jus de cédrat choisi ;
    Versez-y
Un bon lait d'amande douce ;

Mettez de la pâte à flan
    Dans le flanc
De moules à tartelette ;
D'un doigt preste, abricotez
    Les côtés ;
Versez goutte à gouttelette

Votre mousse en ces puits, puis
    Que ces puits
Passent au four, et, blondines,
Sortant en gais troupelets,
    Ce sont les
Tartelettes amandines !

On ne peut pas dire que ce soit là précisément de la haute poésie, mais nos laborieux parnassiens et nos prétentieux symbolistes nous avaient tellement saturés d'ennuyeuses niaiseries, que nous saluons d'un cri de joie les vers naturels de M. Edmond Rostand. Serait-ce un renouveau de l'esprit français ?

« Oui, ont déjà répondû quelques admirateurs de *Cyrano*, car M. Rostand ne se contente pas de trouver des pointes et des mots, il aime à la française, il parle d'amour aussi bien que les mieux doués de nos écrivains dramatiques et nos plus habiles psychologues. » Je me sens gêné pour



apprécier ce troisième acte qui porte un titre significatif : *Le baiser de Roxane.* En tout cas, je ne puis motiver ici mon opinion, mais j'en appelle à ceux qui ont étudié d'un peu près Euripide, Racine et Shakespeare. Dans le troisième acte de *Cyrano* abondent le joli, le gracieux, l'artificiel et le mièvre ; vous chercheriez en vain le sérieux et à plus forte raison la psychologie profonde. Ce pauvre héros au long nez parle comme un billet doux de Voiture « il boit en un mignon dé à coudre l'eau très fade du Lignon ; il fait volatiliser par son alchimie — pas toujours exquise — le vrai du sentiment, il vide son âme en passe-temps vains. » Sans doute, il joint à ces pastiches du XVIIe siècle précieux des enjolivements XIXe siècle, romantiques et vaguement Lamartiniens. L'ensemble est « fadasse exprès ! » M. Rostand, qu'il y prenne bien garde, demeure ici au niveau de d'Urfé et de Mlle de Scudéry.

Une seule fois M. Edmond Rostand me paraît avoir exprimé, avec force et justesse, un sentiment vrai — mais il ne s'agissait pas d'amour. Les rudes cadets de Gascogne se sont laissé bloquer par les Espagnols autour des murs d'Arras qu'ils assiègent ; ils se sentent envahir par le découragement et la nostalgie, surtout ils meurent de faim. En vain, Cyrano cherche à leur remonter le moral par ses calembours, en vain il excite leur amour-propre : ventre affamé n'a pas d'oreilles ; les vaillants cadets de Gascogne vont succomber ; il faut employer les grands moyens :

Alors, Cyrano se croisant les bras.

Ah ça ! mais vous ne pensez qu'à manger ?...
— Approche, Bertrandou le fifre, ancien berger ;
Du double étui de cuir tire l'un de tes fifres,
Souffle, et joue à ce tas de goinfres et de piffres,
Ces vieux airs du pays, au doux rythme obsesseur,
Dont chaque note est comme une petite sœur,
Dans lesquels restent pris des sons de voix aimées,
Ces airs dont la lenteur est celle des fumées
Que le hameau natal exhale de ses toits,
Ces airs dont la musique a l'air d'être en patois !...

(Le vieux s'assied et prépare son fifre.)

Que la flûte, aujourd'hui, guerrière qui s'afflige,
Se souvienne un moment, pendant que sur sa tige
Tes doigts semblent danser un menuet d'oiseau,
Qu'avant d'être d'ébène, elle fut de roseau ;
Que sa chanson l'étonne, et quelle y reconnaisse
L'âme de sa rustique et paisible jeunesse !...

(Le vieux commence à jouer des airs languedociens.)

Ecoutez, les Gascons... Ce n'est plus, sous ses doigts,
Le fifre aigu des camps, c'est la flûte des bois !
Ce n'est plus le sifflet du combat, sous ses lèvres,
C'est le lent galoubet de nos meneurs de chèvres !...
Ecoutez... c'est le val, la lande, la forêt,
Le petit pâtre brun sous son rouge béret,
C'est la verte douceur des soirs sur la Dordogne,
Ecoutez, les Gascons, c'est toute la Gascogne !...

Que dans un siècle d'ici on s'émeuve encore en lisant ces strophes, je n'en suis pas sûr le moins du monde. Rien ne subit plus les vicissitudes de la mode que la forme du sentiment. Toutefois, il n'est pas impossible que le fifre de Bertrandou charme encore nos arrière-petits-neveux, alors que certainement la sérénade de Cyrano et de Christian sous les fenêtres de Roxane, les fera rire.

Car, vraiment, l'esprit, la grâce, la facilité prodigieuse et quelque peu inquiétante de M. Rostand ne doivent pas nous cacher les défauts graves qui toujours se mêlent à d'incontestables qualités.

La très grande érudition littéraire qui nous amuse dans *Cyrano de Bergerac* constitue-t-elle un mérite dramatique ou même poétique ? Ce n'est pas probable. Nous qui connaissons vaguement les ivrognes littéraires du XVII[e] siècle, les cabarets, les salons des précieuses, les exploits des seigneurs et des soldats, l'histoire de l'hôtel de Bourgogne, nous, dis-je, qui sommes fiers de notre érudition livresque, nous trouvons des satisfactions de vive curiosité dans le premier acte de *Cyrano*. Le *pressoir d'or*, la *pomme de pin*, les couplets de Lignières, l'embonpoint de Montfleury, la loge grillée du cardinal, que de souvenirs classiques ! On entend des précieuses dire : « Ma chère, ma chère », les

marquis parlant de leur chaise à porteurs; ils s'ornent de rubans couleur « ventre de biche » ou bien « Espagnol malade ». Des lettrés un peu érudits peuvent seuls comprendre et goûter toutes ces allusions historiques. Mais notre érudition fin de siècle passera, et qui donc alors aura le courage de lire d'un bout à l'autre ce *Cyrano de Bergerac*, qui provoque aujourd'hui de si enthousiastes admirations?

Souvent plus archaïque qu'il ne faudrait, la comédie de M. Rostand est encore plus souvent gâtée par des excès de modernité littéraire. La métaphore joue chez lui un rôle extrêmement fâcheux; elle l'empêche de penser, en sorte que son vers, bien différent de celui de Boileau, n'exprime quelquefois rien, ce qui s'appelle rien, alors même qu'il semble dire quelque chose. Ah! s'écrie Cyrano :

Ah! si loin des carquois, des torches et des flèches,
On se sauvait un peu vers des choses plus fraîches;
Au lieu de boire goutte à goutte...
Si l'on tentait de voir comme l'âme s'abreuve
En buvant largement à même le grand fleuve.

Hé! sans doute, le fleuve a toujours fourni aux poètes un nombre considérable d'images, mais les habiles et les inspirés n'ont jamais perdu de vue le sentiment ou l'idée qu'ils voulaient rendre sensible. Les prophètes, par exemple, aiment à parler d'une terre où coulent le lait et le miel, de façon toutefois que l'idée de paix glorieuse domine tous leurs développements, ils n'appuient pas sur la métaphore, ou plutôt, sur ce qu'il y a de purement matériel dans la métaphore, ils glissent. Cyrano insiste, insiste démesurément, en sorte que nous en oublions le sentiment qu'il décrit, l'amour, pour nous garantir contre ce débordement fluvial : il se noie et noie ses lecteurs dans les eaux fraîches.

Ainsi naît et se développe dans la comédie de M. Rostand un matérialisme assez grossier que cache mal le marivaudage. Veux-tu, dit Cyrano à Christian,

Veux-tu sentir passer, de mon pourpoint de buffle,
Dans ton pourpoint brodé l'âme que je t'insuffle?



Pauvre âme! Elle s'abreuvait il y a quelques instants à un large fleuve; elle passe maintenant à travers deux pourpoints, tout à l'heure elle criera, elle se laissera cueillir aux lèvres, cependant que l'esprit s'habillera par pudeur. Cyrano! vous jouez de votre âme comme un escamoteur joue d'un morceau de feutre! Mais regardez-y de près. Ce que vous appelez votre âme n'est qu'une sorte d'animal mystérieux à forme humaine remarquablement souple et fort en gymnastique. Fi donc, monsieur l'idéaliste! géographe du pays du Tendre! Vous vous enfoncez mollement dans le matérialisme. Vous parlez du courage comme le ferait un médecin de la Salpêtrière.

(Carbon à Cyrano, *bas.*)

Mais tu les fais pleurer!...

CYRANO

De nostalgie..., un mal
Plus noble que la faim... pas physique... moral.
J'aime que leur douleur ait changé de viscère.

Quel est ce général du XVIIe siècle qui disait : « Tu trembles, mon corps. Il faudra bien que je te conduise tout de même à la bataille! » Bossuet s'écriait de son côté: « Il fut repoussé par le valeureux comte de Fontaines, qu'on voyait porté dans sa chaise et, malgré ses infirmités, montrer qu'une âme guerrière est maîtresse du corps qu'elle anime ».

Voilà comment procèdent les vrais psychologues. Mais ce viscère des cadets de Gascogne, quelle horreur! Turenne et Bossuet opposent violemment le corps à l'âme, Cyrano les confond.

M. Rostand, qui décidément parle toutes les langues, n'a pas craint d'introduire dans sa jolie comédie le galimatias de nos romans modernes les plus audacieusement romanesques. Oyez :

C'est un secret qui prend la bouche pour oreille,
Un instant d'infini qui fait un bruit d'abeille,
Une communion ayant un goût de fleur.

Evidemment l'Oronte du misanthrope n'était qu'un écolier en comparaison de Cyrano! Comme tous ces colifichets feraient bondir Alceste, lequel de son vrai nom s'appelait Molière ! Non, ce n'est point ainsi que parle la nature ! Je demande avec instance qu'on nous rende la vieille chanson du roi Henri. Mais surtout qu'on veuille bien nous faire grâce des comparaisons religieuses et mystiques que Renan a mises à la mode et que ses disciples s'obstinent à nous resservir.

Défense soit faite au marivaudage de pénétrer dans le sanctuaire.

Aux renaneries Cyrano mêle des observations qui ne seraient pas déplacées dans le *Maître de forges* ou la *Comtesse Sarah*. Il dit à Roxane :

De toi je me souviens de tout,
Je sais que l'an dernier, un jour, le douze mai,
Pour sortir le matin, tu changeas de coiffure.

Les personnes que charme le feuilleton du *Petit Journal* ont dû trouver cela très profond et très bien. Jugez donc : un changement de coiffure ! le douze mai !

Ailleurs, Cyrano se permet toutes sortes de facéties banales et de vulgarités qu'on s'étonne de rencontrer dans une œuvre si intéressante et, à certains points de vue, si distinguée.

Là-bas, sous des vapeurs en écharpe, la Seine
Comme un mystérieux et magique miroir
Tremble... Et vous allez voir ce que vous allez voir...

De Guiche dit en parlant des capucins qui servent Richelieu :

Les bons pères je m'en charge !...
Ils peuvent me cacher dans leur manche, elle est large.

Il est permis de supposer que, pour faire de ces trouvailles, l'auteur n'a pas dû se donner une congestion cérébrale.



Au cinquième acte, de bonnes religieuses échangent les petites malices que voici :

SŒUR MARTHE A MÈRE MARGUERITE

Sœur Claire a regardé deux fois comment allait
Sa cornette devant la glace.

MÈRE MARGUERITE A SŒUR CLAIRE

C'est très laid.

SŒUR CLAIRE

Mais sœur Marthe a repris un pruneau de la tarte
Ce matin. Je l'ai vu.

MÈRE MARGUERITE A SŒUR MARTHE

C'est très vilain, sœur Marthe.

SŒUR CLAIRE

Un tout petit regard !

SŒUR MARTHE

Un tout petit pruneau !

Ces malices aimables à travers lesquelles perce une très profonde bienveillance, témoignent en faveur de M. Edmond Rostand. Il a jadis, en quelque collège ecclésiastique, taquiné quelque bonne sœur infirmière, comme Cyrano de Bergerac taquine sœur Claire et sœur Marthe. Mais je doute que la perfection de l'art réponde aux bonnes intentions de l'auteur ; il laisse trop voir qu'il a du temps à perdre.

Le genre de versification que notre poète a cru devoir adopter, joint aux difficultés qui naissent de l'explication du drame, devait l'induire en tentation perpétuelle de tomber dans la platitude. Des différences existent-elles entre la langue de la prose et celle de la poésie qui ne tiennent ni à la mesure ni au rythme ni à la rime? Ronsard a répondu affirmativement pour lui, pour son siècle et pour tous les classiques, ou presque. « Tu auras en premier lieu, dit-il

à un de ses disciples, tu auras les conceptions hautes, grandes, belles et non traînantes à terre. Car le principal point est l'invention, laquelle vient tant de la bonne nature que par la leçon de bons et anciens auteurs. » Joachin du Bellay ne tenait pas un autre langage : « J'ai toujours estimé notre poésie française estre capable de quelque plus haut et meilleur style que celui dont nous nous sommes si longuement contentez. » Personne n'ignore avec quelle ampleur et quelle majesté Pierre Corneille a réalisé le rêve de Ronsard et de du Bellay. Fidèles à la tradition classique des bardes inspirés, Lamartine et Hugo ont su exprimer des sentiments nobles et des images grandioses dans un style solennel. Ils ont parfois dépassé le but, et ils n'ont pas su toujours éviter l'emphase. Voilà pourquoi une réaction s'est produite. « Et moi aussi, dit Sainte-Beuve, j'ai tâché, après mes devanciers, d'être original à ma manière, humblement et bourgeoisement, observant l'âme et la nature de près... nommant les choses de la vie privée par leur nom, mais... cherchant à relever le prosaïsme de ces détails domestiques par la peinture des sentiments humains et des objets naturels. » M. Coppée a fait sien ce genre littéraire et il l'a porté à un assez haut degré de perfection. Il nous raconte ses histoires de petits employés et d'épiciers en des vers d'une singulière souplesse, parfois un peu disloqués, qui marchent franchement par terre, qui ressemblent étonnamment à de la prose (1).

M. Edmond Rostand — est-il besoin de le dire? — n'appartient pas à l'école de Corneille ; il s'appliquerait plutôt à reproduire le vers svelte, gracile et négligé que Voltaire a employé dans ses satires et ses contes en vers. Voltaire, Sainte-Beuve même, lorsqu'il rivalise avec Wordsworth, le Coppée des *Humbles*, sont des modèles dangereux. A chaque instant ils versent dans la prose et la banalité insignifiante. M. Edmond Rostand écrit trop souvent des vers qui ressemblent à un mauvais libretto ou qu'on

(1) M. Jules Lemaître, qui a beaucoup loué ce genre, n'a pu s'empêcher de le railler ensuite dans son fameux sonnet *Coppée*.



pourrait insérer, en supprimant à peine quelques rimes, dans certains feuilletons de M. Emile Richebourg.

LE DUC, après un silence encore.

Est-ce que Cyrano vient vous voir ?

ROXANE

Oui, souvent.
Ce vieil ami pour moi remplace les gazettes.
Il vient, c'est régulier, sous cet arbre où vous êtes
On place son fauteuil, s'il fait beau ; je l'attends
En brodant ; l'heure sonne ; au dernier coup j'entends
Descendre le perron ; il s'assied ; il ricane
De ma tapisserie éternelle ; il me fait
La chronique de la semaine et...

(Le Bret paraît sur le perron)

Tiens, le Bret !

(Le Bret descend).

Comment va notre ami ?

LE BRET

Mal.

LE DUC

Oh !

ROXANE, au duc.

Il exagère.

En lisant ce très vulgaire dialogue on se surprend à murmurer tout bas le joli mot de ce bon M. Despréaux :

Il se tue à rimer. Que n'écrit-il en prose !

Dans la scène finale du Ve acte, M. Edmond Rostand décrit le combat désespéré de Cyrano-don Quichotte contre une espèce bizarre de moulins à vent.

CYRANO

Qu'est-ce que c'est que tous ceux-là ? — Vous êtes mille.
Ah ! je vous reconnais tous mes vieux ennemis !
Le Mensonge ?

(Il frappe de son épée le vide.)

Tiens! tiens! — Ha! ha! les Compromis
Les Préjugés, les Lâchetés!...

(Il frappe.)

Que je pactise?
Jamais, jamais! — Ah! te voilà, toi, la Sottise.
Je sais bien qu'à la fin vous me mettrez à bas,
N'importe; je me bats! je me bats! je me bats!

(Il fait des moulinets immenses et s'arrête, haletant.)

Oui, vous m'arrachez tout, le laurier et la rose!
Arrachez! »

Ces allégories n'ont rien de bien séduisant, elles sont probablement de mauvais goût, mais comme il convient de parler à chacun le langage qu'il aime, nous inviterons M. Edmond Rostand à bien surveiller d'autres monstres qui l'entourent, comme les Préjugés et les Compromis, qui voudraient lui arracher son laurier et qui peut-être finiront par le mettre à bas. Qu'il écarte de sa route le Cabotinage *(beware of Coquelin)*. Qu'il ne néglige pas de pourfendre la Flagornerie et le Snobisme; qu'il redoute la Facilité et l'Abondance. O Cyrano-Rostand, ne vous laissez pas éblouir par l'arrivée foudroyante du Succès! C'est un fantôme trompeur.

Montaigne a dit : « Il y debvrait avoir quelque coerction des lois contre les écrivains... » Arrêtons là la citation, les épithètes malsonnantes qui suivent ne conviennent pas du tout à M. Edmond Rostand, écrivain d'avenir, mais le principe professé par Montaigne trouverait peut être son application. Je voudrais que l'Académie française constituée en conseil de guerre littéraire prononçât non pas contre M. Edmond Rostand, mais plutôt en sa faveur — et sous forme d'allocution amicale et quelque peu solennelle — naturellement — l'arrêt que voici :

Jeune écrivain (M. Edmond Rostand n'a, dit-on, que vingt-huit ans), jeune et très sympathique écrivain, vous avez du talent, cela est incontestable : *Cyrano* nous amuse et nous charme moins peut-être par ce qu'il renferme que

par ce qu'il promet : vous avez droit à des félicitations de notre docte corps.

Serez-vous dieu, table ou cuvette ? Nous nous le demandons avec une anxiété très sympathique à votre personne.

C'est pour nous une grande joie de voir la jeunesse de notre race revivre en votre ardeur si prompte. Mais il est très facile au talent de se fourvoyer. Vous vous croyez destiné au théâtre, et, en fait, vous connaissez toutes les habiletés dramatiques qui assurent les succès faciles, et peut-être enfin que l'impérieux appel de votre vocation est un guide plus sûr qu'un principe de notre vieille poétique nationale. Cependant daignez vous analyser un peu vous-même. Les applaudissements du parterre, la mimique de Coquelin, et les compliments de la presse ne risquent-ils pas de vous entraîner hors de votre voie ?

Arrachez-vous pour quelques mois, ou même encore pour quelques années, à ce bourdonnement qui s'appelle la vie intellectuelle. Puisque vous êtes né à Marseille, achetez-vous là-bas sur les pentes d'une colline sèche, en vue de l'azur méditerranéen, ce qui s'appelle, dans la langue de Mistral, un bastidon. Il vous sera doux de vivre en cette solitude, comme Horace vivait à Tibur, dans le travail libre et le recueillement d'esprit aimés de la Muse, — loin du boulevard.

Monsieur Edmond Rostand, on vous prie, avec toute la déférence due à un talent justement mais tout de même trop fêté, de vous hâter lentement ; vos amis souhaitent que vous sachiez attendre.

Abbé Delfour.





LES ORIGINES

DE LA

CONGRÉGATION CLUNISIENNE

Nous ne croyons pas sortir du cadre que nous nous sommes tracé en écrivant la vie de saint Odilon, si nous disons ce que fut, sous son gouvernement, cette congrégation de Cluny qui, à l'époque où nous sommes arrivé, commençait déjà à fixer sur elle les regards de la chrétienté tout entière; car si la congrégation de Cluny a été définitivement constituée sous saint Hugues le Grand, c'est à saint Odilon que revient la gloire de l'avoir fondée et développée.

Mais que faut-il entendre sous le nom de congrégation ou d'Ordre de Cluny? Dans son sens le plus large, et d'après son acception première, en latin ce nom d'*Ordre* désigne tous les monastères qui suivent une commune observance, *ordo vivendi*. Mais le mot congrégation est plus restreint : il désigne une réunion de monastères appartenant au même ordre et soumis à la même règle, reliés entre eux par des relations déterminées, ayant pour but l'union et le maintien de la discipline dans chacun de ces monastères, et par conséquent la conservation de l'ordre monastique tout entier (1). Telle est la congrégation de Cluny, dans laquelle

(1) P. Ringholz, *Der heil. Abt. Odilo von Cluny in seinem Leben und Wirken*, p. 38.

Il y a des congrégations, comme celle des couvents bénédictins

tous les monastères sont gouvernés par un seul abbé qui exerce sur eux quelque juridiction, soit par lui-même, soit par un représentant qui les gouverne au nom de l'abbé général. La congrégation comprend donc seulement les monastères sur lesquels Cluny exerçait une juridiction immédiate, mais non ceux qui, tout en recevant à des époques différentes l'observance de Cluny, n'ont jamais été acceptés par la grande abbaye comme membres de l'ordre clunisien (1). L'idée d'une vaste association religieuse entendue dans le sens que nous venons de dire, qui pût mieux résister que les monastères isolés et aux interventions laïques et au relâchement dans la discipline régulière, appartient donc à Cluny. Aussi bien la congrégation de Cluny a-t-elle été le point de départ d'une nouvelle phase dans l'histoire de l'ordre bénédictin, et, comme on l'a si bien dit, c'était presque une révolution survenue dans l'ordre monastique. « La pensée du grand patriarche des moines d'Occident, dit M. Dalgairns, était que chaque monastère formât une petite république sous la direction exclusive de son abbé. Les abbayes, d'après la règle, n'étaient point liées les unes aux autres... Chaque monastère formait une communauté indépendante. Ce système grossier et imparfait était la ruine des institutions monastiques (2). » Si saint Benoît n'a formulé aucune règle relative à l'association religieuse telle que nous l'entendons, il serait néanmoins facile d'en rencontrer quelque trace dans la vie et la règle du saint patriarche. Le pape saint Grégoire raconte, dans la vie du grand fondateur de l'ordre bénédictin, que saint Benoît fut

suisses, où chaque maison a son abbé, mais où l'un des abbés, en tant que *præses*, a la surveillance générale. Il y a des congrégations où il n'y a d'abbé que dans la maison mère. Celle de Cluny était dans ce cas (P. Ringholz, loc. cit.; *Revue catholique d'Alsace*, mars 1886, p. 157).

(1) Tels sont les monastères de Saint-Denys, de Marmoutiers, de Fleury, de Saint-Paul, à Rome; tels sont encore, outre les monastères français, les monastères italiens, allemands, espagnols et flamands, qui vinrent chercher à Cluny une observance parfaite; les bulles relatives à la juridiction de Cluny ne mentionnent jamais les monastères de cette catégorie (voir Dom L'Huillier, *Vie de saint Hugues*, p. 478).

(2) Dalgairns, *Vie de saint Etienne Harding*, p. 262.

contraint de quitter sa chère retraite de Subiaco pour prendre la direction de douze monastères de la province composés chacun de douze moines et d'un abbé (1), essayant en vain d'y rétablir la discipline (2); mais il y avait dans la condition faite à ces monastères quelque chose de trop personnel à saint Benoît pour voir dans ce fait une congrégation proprement dite. Il est également vrai que saint Benoît, dans le soixante-quatrième chapitre de sa règle, accorde aux abbés, dans le cas où un monastère du voisinage ferait un mauvais choix, d'intervenir pour le bien de ce monastère : « Si, par malheur, dit-il, il arrivait que la communauté tout entière élût à l'unanimité une personne complice de ses dérèglements, lorsque ces désordres parviendront à la connaissance de l'évêque du diocèse auquel appartient ce lieu, ou des abbés et des chrétiens du voisinage, qu'ils empêchent le complot des méchants de prévaloir, et qu'ils pourvoient eux-mêmes la maison de Dieu d'un dispensateur fidèle, assurés qu'ils en recevront une bonne récompense, s'ils le font par un motif pur et par le zèle de Dieu, de même qu'ils commettraient un péché s'ils s'y montraient indifférents (3). » Toutefois cette disposition, qu'on veuille bien le remarquer, ne peut être prise qu'en cas de nécessité et reste absolument étrangère à toute association. « Durant les premiers siècles de l'existence de l'ordre monastique après saint Benoît, les monastères, dit excellemment Thomassin (4), étaient réunis entre eux par un lien de fraternité fondé sur l'unité de doctrine et de sentiments, non par des liens de juridiction. Lorsque dans la suite des temps un grand nombre de monastères se furent relâchés dans l'observance de la discipline primitive, les meilleurs sentirent la nécessité d'une association entre les différents monastères dans le but d'arriver à une réforme. » Saint Benoît d'Aniane, nous l'avons vu plus haut, fut le

(1) *Dialog*. III; Cf. Hœftenus, p. 86.
(2) *Id*., IV.
(3) *Regula S. Benedicti*, cap. LXIV, *de ordinando Abbat*.
(4) *Vetus et nova Ecclesiæ Disciplina*, t. I, part. Ire, lib. III, n° 7; Dom L'Huillier, ouv. cit., p. 479.

premier qui, en France, mit ce projet à exécution (1), essayant de réunir toutes les abbayes de l'empire carlovingien en une seule congrégation, sans autres liens que le génie du fondateur et la bonne volonté des membres associés (2). Cet essai n'eut pas de suite. Un siècle ne s'était pas encore écoulé, qu'il y eut en France, en Allemagne et en Italie une foule de monastères encore une fois déchus de leur ancienne splendeur. Ils ressentirent fatalement le contre-coup des guerres civiles et des invasions normandes qui désolèrent pendant soixante ans la France carlovingienne. « Les moines, raconte Mabillon, furent tués ou chassés. Ceux-ci emportant les reliques des saints et quelque mince bagage, s'en allaient où les hasards de la guerre les poussaient; puis reprenant leur course, ils se fixaient à quelque endroit plus sûr s'ils pouvaient le trouver; sinon, ils traînaient péniblement leur vie çà et là. Dès qu'il leur était permis de respirer un peu, ils se construisaient des abris selon les ressources et les circonstances; mais la nécessité les obligeait de se préoccuper moins de la vie régulière que de leur existence matérielle... Ainsi arriva-t-il qu'au commencement du x[e] siècle il ne subsistait qu'un petit nombre de communautés religieuses et, dans ce petit nombre même, la régularité faisait défaut (3). »

C'est dans ces tristes circonstances qu'en l'année 910, uu seigneur puissant, Guillaume le Pieux, duc d'Aquitaine, se sentit inspiré de bâtir à Cluny, sur la rivière de la Grosne, aux confins du royaume de Bourgogne, un nouveau monastère, où Dieu serait servi en droiture et perfection. A quelques lieues de là, au pied du Jura, le saint abbé Bernon, issu des comtes de Bourgogne, menait une vie angélique dans un couvent de Gigny : on l'en tira, avec douze de ses moines, pour importer à Cluny cet esprit puissant qui devait en faire le centre d'une vaste réforme. Baume était donc comme l'anneau qui rattachait le monachisme renaissant à l'œuvre de Benoît d'Aniane. La disci-

(1) V. plus haut, chap. v.
(2) *Concord. Regul.*, pp. 21-24.
(3) MABILLON, *Annales Ord. S. Bened.*, t. IV, 16.

pline qu'on y observait était basée sur les statuts d'Aix-la-Chapelle (1), et c'était un de ses moines qui allait leur donner une extension et une actualité qu'ils n'avaient point eues du vivant de leur auteur. Par l'abbaye de Saint-Savin, où il avait fait profession, Bernon se rattachait à saint Benoît d'Aniane, et, devenu abbé de Baume, il n'eut, comme lui, d'autre but que de réunir les monastères bénédictins dans une même pensée et la pratique d'une même règle; mais, disciple de l'ancienne tradition, il n'eut jamais l'intention de fonder une congrégation au sens où nous l'entendons ici. Bien que l'on puisse conclure, par le testament de Bernon en 926 (2) et la bulle du pape Jean XI en 932 (3), que déjà à cette époque on avait eu en vue de fonder une congrégation, ce projet ne fut pas réalisé, quoi qu'en disent nos adversaires. Et, en effet, lorsque le comte Ebbo de Bourges, eut fondé le monastère de Déols, appelé aussi Bourgdieu, il le céda à l'abbé Bernon, à la condition que les moines de ce monasère resteraient sous la direction de l'abbé de Cluny, sa vie durant, et qu'après sa mort ils auraient la faculté entière, conformément à la sainte règle, d'élire un successeur. Or, n'est-il pas évident que Bernon se serait abstenu de prendre possession de Déols, s'il eût voulu établir une congrégation proprement dite (4) ? D'autre part, si le fondateur de Cluny donna par testament à Odon, son disciple préféré, le monastère de Déols aux mêmes conditions qui lui avaient été faites à lui-même par le comte de Bourges, si solennel que fut cet acte, il faut bien remarquer que la cession de ce monastère ne se fit qu'avec le consentement du fondateur qui prit l'habit à Cluny (5).

(1) V. chap. v.
(2) *Biblioth. Cluniac.*, col. 10 et suiv.; Mabillon, *Acta*, V, p. 18 et suiv.; cf. *Annal.* III, p. 387 et suiv. — Voir le texte de ce testament, à la fin du volume, appendice.
(3) Jaffé. *Regesta pontific. Romanor.* n. 2744.
(4) Mabillon, Acta, V, p. 83 et suiv.; la charte de fondation dans *Gall. Christ.* II, instrum., col. 43 ; Cf. Adémar, *Hist.* lib. III, 21 dans *Monumenta Germaniæ SS.*, T. IV, p. 124.
(5) Richard de Cluny dans Muratori, *Antiquit. ital. med. ævi.* T. IV, col. 1024.

Le testament de Bernon, au contraire, est entièrement favorable à notre thèse. En vertu de ce testament, en effet, le bienheureux Bernon, qui réunissait sous sa crosse abbatiale les deux abbayes de Baume et de Gigny, léguait à son disciple et proche parent Wido la possession de ces deux monastères, avec celle de Saint-Lautein sur le territoire d'Autun et un autre petit monastère dont le nom est inconnu (1), en même temps qu'il faisait à Odon son successeur, la cession de Massay et de Déols. Mais comment expliquer ce partage, si l'on admet l'établissement ou l'existence d'une congrégation sous la direction de Cluny? Ajoutons qu'au dehors on avait si peu considéré l'abbaye bourguignonne comme un chef d'Ordre ou de congrégation, que Bernon, dans ce même testament, obligeait précisément Cluny à payer chaque année au monastère de Gigny douze sous à titre de rente, en compensation des biens qui lui avaient été cédés (2). D'ailleurs, le bienheureux Bernon n'en restait pas moins fidèle aux visées de saint Benoît d'Aniane et à la tradition de l'esprit monastique, car dans la crainte de voir se relâcher les liens qui rattachaient entre eux les différents monastères qui lui étaient soumis, il conjure les moines de s'entr'aider les uns les autres. Après sa mort, les moines de Baume et de Gigny refusèrent l'observance naissante de la nouvelle abbaye. L'agrégation de Bernon était dissoute, mais sa manière subsista, et son œuvre fut reprise, nous verrons dans quel sens, par les grands abbés qui, pendant près de deux cents ans, se succédèrent sur le siège abbatial de Cluny. Un an ou deux avant la fondation du célèbre monastère, un ancien page de Guillaume d'Aquitaine, alors chanoine de Saint-Martin de Tours, Odon, était venu, comme nous

(1) *Monasterium Œthicense*, cf. *Annal.* III, p. 387.

(2) Les raisons qui avaient porté Bernon à assigner au monastère de Cluny les biens qui lui appartenaient étaient les suivantes : 1° Bernon avait choisi ce lieu pour sa sépulture; 2° Cluny n'était pas encore achevé; 3° il était plus pauvre en possessions, et les moines y étaient plus nombreux qu'à Gigny, *Testament de Bernon*. — Que Cluny fut tributaire du monastère de Gigny, c'est ce que démontre Sigebert de Gemblours dans *Monum. Germ. SS.*, t, IV, p. 345.

l'avons déjà raconté ailleurs (1), demander à Baume l'habit de Saint-Benoît, et, bientôt après, il avait été placé à la tête de l'école claustrale. Mais même au sein du monastère de Baume, des esprits inquiets s'étaient rencontrés, qui ne voyaient pas sans effroi le retour aux saines traditions de l'Ordre, et l'abandon de la vie aisée et commode introduite par les malheurs du IXe siècle. Plutôt que de transiger avec le relâchement, Odon prit le parti de passer à Cluny (2). Déja, à la mort de Bernon (927), un certain nombre d'abbayes, Meinsac en Auvergne, Sauxillanges, Massay en Berry, Souvigny se trouvèrent dans la communauté la plus étroite avec Cluny. L'œuvre commencée fut continuée par saint Odon et ses successeurs, mais tous les monastères réformés par eux, et soumis à la direction de Cluny, jusqu'au saint abbé Odilon, se rendirent indépendants, sans toutefois cesser de conserver les Coutumes de Cluny. C'est ainsi que le pape Léon VII, par un privilège du 9 janvier 938, rendit au monastère de Fleury (Saint-Benoît-sur-Loire), qui avait été réformé par Odon (3), sa complète indépendance (4), et il en fut de même sous le gouvernement de saint Mayeul. Cluny, en effet, dit dom L'Huillier, fondait des prieurés à l'antique manière, selon la remarque de Thomassin. C'était une abbaye qui grandissait en s'entourant de maisons qui étaient ses dépendances, et sans songer à créer une congrégation (5). On nous permettra de rapporter à ce sujet une parole des moines du Mont-Cassin. Vers la fin du Xe siècle des bénédictins allemands et français écrivirent au monastère principal du Mont-Cassin pour savoir quelles coutumes y étaient observées; on se préoccupait surtout de savoir quels étaient la tonsure et le costume clunisien.

(1) V. chap. V.
(2) Ern. SACKUR, *Die Cluniacenser in ihrer Kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, t. I. Halle. Niemeyer, 1892.
(3) ROCHER, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Benoît-sur-Loire*, p. 123.
(4) JAFFÉ, *Regesta*, etc., nº 2760.
(5) C'est ce que dit précisément MABILLON, *Acta*, V, *Præfat.* nº 52.

Après plusieurs mois de silence, les religieux du Mont Cassin se décidèrent à répondre et à porter sur le vêtement de Cluny eette sentence peu favorable : « Relativement à ce que vous nous avez écrit sur la tonsure et l'habit des Clunisiens, nous n'en sommes point satisfaits, et ils ne sauraient être du goût de quiconque voudrait vivre en régulier, car ils sont contre la règle » (1). Ce qu'il faut conclure de cette décision, d'après le P. Marquart Hergott (2), c'est qu'au dixième siècle les coutumes de Cluny n'avaient encore été acceptées ni en Italie (3), ni en Allemagne, ni même dans la plupart des monastères français. A cette époque, il ne saurait donc être question d'une Congrégation proprement dite, telle que nous l'avons définie plus haut. Les prédécesseurs de S. Odilon se préoccupaient surtout de la pensée de réunir entre eux les monastères, afin de les prémunir contre les dangers de l'isolement. Aussi firent-ils tous leurs efforts pour relier entre elles les abbayes indépendantes les unes autres, par des liens spirituels et des affiliations de prière. L'état de la société n'était pas encore assez affermi pour qu'il leur fût possible de confondre un grand nombre d'abbayes, comme cela eut lieu plus tard, sous notre saint, en une seule congrégation sous l'autorité directe d'un chef unique. Mais au commencement du onzième siècle la discipline clunisienne se propage rapidement et s'étend dans presque tous les monastères. C'est par là que Cluny est devenu en quelque sorte le chef-lieu et comme la grande métropole du monde monastique. Cluny a eu l'incomparable gloire d'avoir vu à sa tête une véritable dynastie de grands hommes et de saints dont le passage a marqué dans l'histoire. Pendant près de deux siècles, la sève vigoureuse qui circule dans ses rameaux se renouvelle sans cesse, tant les racines que

(1) Mabillon, *Vetera Analecta*, nov. édit., p. 154; *Acta*, t. VIII, p. xxx; xxxiv.

(2) *Vetus discipl.*, p. 133 et suiv.

(3) S. Odon avait cherché à réformer le monastère bénédictin de Saint-Paul de Rome vers l'année 936, mais environ dix ans plus tard, le pape Agapet II y appela des moines de Gorze dans le diocèse de Metz. (Jaffé, *Regesta*, etc., n° 2801).

cet arbre majestueux pousse dans le sol sont fortes et profondes. Pourquoi Cluny joue-t-il un rôle si considérable dans la renaissance religieuse des xe et xie siècles ? C'est qu'il existe dans la grande abbaye bourguignonne un esprit commun qui se transmet de l'un à l'autre de ces illustres et saints abbés, qui fait l'unité même de Cluny dans sa magnifique expansion. Mais il y a aussi le caractère distinctif de chacun d'eux correspondant aux différentes phases de développement de la Congrégation clunisienne. Un esprit de religion profonde, de haute discrétion, de dévouement tout spécial au Saint-Siège : tel est le patrimoine de Cluny, qui est l'âme de ce vaste corps monastique ; tel est le caractère commun de ses grands abbés, les Odon, les Aymard, les Mayeul, les Odilon, les Hugues ; mais ce caractère ressort en chacun d'eux avec cette nuance particulière, cette modification individuelle qui semble se rapporter à chacune des phases du développement de la célèbre Congrégation de Cluny. Saint Odon (927-942) a la glorieuse destinée d'être le *réformateur* des ordres religieux dégénérés (1). Pour mener à bonne fin une œuvre si difficile, Odon n'épargna ni voyages ni labeurs. Doué de rares qualités intellectuelles, riche d'une science puisée dès le jeune âge dans des lectures nombreuses et suivies, mais plus encore d'une rare énergie de volonté, il avait deviné le mal de son siècle et en avait trouvé le remède. Le mal, il le voyait ancré tant au sein du clergé que dans la société civile, et il l'attaqua de front. Ame ascétique, joignant à la finesse d'esprit qui fait connaître les hommes la douceur de caractère qui sait les gouverner, Odon réagit avec énergie contre les vices et les idées de son siècle et sa réputation se répandit bientôt dans toutes les contrées de l'Europe. Aussi dès les premières années de son gouvernement, le pape Jean XI autorisa Cluny, vu le dépérissement général de la discipline, à recevoir tout moine de n'importe quel autre monastère qui voudrait échapper à la contagion et prati-

(1) SACKUR, ouv. cit., t. I.

quer la vie parfaite. Le grand abbé fut bientôt connu des rois, ami des vierges, cher aux étrangers. Allant de lieu en lieu pour réformer les monastères et les soumettre à une rude discipline, il répandit en bien des endroits l'esprit de Saint-Benoît, à Fleury-sur-Loire; à Saint-Austremoine de Clermont; à Saint-Sauveur de Sarlat; à Saint-Pierre-le-Vif de Sens; à Saint-Julien de Tours. Dans toutes les communautés, sa conduite fut la même : « Il y séjournait quelque temps avec un certain nombre de ses disciples afin d'y installer leurs usages; il s'appuyait sur le concours des anciens religieux les mieux intentionnés; il commentait ou faisait commenter chaque matin au chapitre la règle bénédictine; il expliquait avec une précision minutieuse les textes et les usages qui devaient en assurer l'application; il ne négligeait pas de tirer parti des souvenirs particuliers à chacune de ces maisons, retraçait leur glorieux passé, la vie de leurs fondateurs ou des saints qui avaient jeté quelque éclat sur elles. Chaque année, une ou plusieurs fois, surtout au moment de la fête de leur patron, il venait y passer quelques jours et stimuler la ferveur » (1). Saint Odon descendit aussi en Italie, introduisit la réforme dans beaucoup de monastères lombards et romains (2). Le pape Léon VII suivait avec intérêt l'action de l'abbé de Cluny; en 938, il lui assure la libre élection de ses successeurs et le maintien de l'observance établie; dans un autre document, il exprime sa joie au sujet du mouvement de réforme. Bientôt les abbayes de Saint-Paul, de Saint-Laurent-hors-les-murs, de Saint-André, de Sainte-Agnès sont réformés par Odon; Albéric transforme son palais du Scaurus en un monastère placé sous le patronage de la sainte Vierge; Subiaco; saint Eli de Népi doivent également à l'abbé de Cluny le retour aux traditions du passé (3). L'action ainsi exercée par saint Odon sur tout l'institut monastique aura une portée immense dans les siècles suivants, et c'est ce

(1) Pignot, *Hist. de l'Ordre de Cluny*, t. I, 172.

(2) Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, t. I, p. 677 et suiv., 5e édit.

(3) Ern. Sackur, ouv. cit., t. I.

qui atteste la grandeur et la hardiesse de son génie. Mais si Odon se prodigue en courses fécondes pour la réforme des monastères et le bien de toute l'Eglise, il n'aime pas moins passionnément la vie claustrale. Le silence, l'abnégation de soi-même, la pratique constante de l'humilité lui sembleut être les bases nécessaires de toute vie religieuse. La psalmodie qu'il considère comme un des devoirs essentiels des moines, lui paraît réclamer de la part des cénobites des lectures assidues de nature à nourrir leur esprit et à les initier à l'intelligence des livres saints. L'abstinence est rétablie, mais la règle doit être interprétée d'après les statuts d'Aix-la-Chapelle et les usages de saint Benoît d'Aniane. En somme, ce que veut l'éminent réformateur, c'est une modification régulière et légitime d'une règle écrite plus de trois siècles auparavant, dans un milieu et sous l'empire de circonstances tout autres que celles qu'offre le xe siècle (1). En saint Odon se dessine le caractère éminemment et purement bénédictin de Cluny.

Saint Aymard (946-948), homme de condition modeste, mais, dit le chroniqueur, « le fils de l'innocence et de la simplicité », est le digne successeur d'Odon, moins célèbre sans doute, mais gardien non moins exact de l'observance régulière. Excellent intendant pour augmenter beaucoup les terres du monastère et en administrer avec sagesse les revenus, il assura l'avenir matériel de son abbaye, que les rois et les princes entourent à l'envi de leur protection. Il l'enrichit de nouvelles dépendances : Saint-Jean et Saint-Martin de Mâcon, Sauxillanges (2). Un autre moine qui grandissait à ses côtés, et que lui-même, au moment où il abdiquait la direction du monastère, s'était choisi pour coadjuteur, allait donner un nouvel et plus vigoureux essor au monastère de Saint-Pierre de Cluny : c'était Mayeul.

Saint Mayeul (948-994), c'est le thaumaturge. Sa sainteté est relevée par l'éclat des dons surnaturels qui attirent sur Cluny tous les regards. Issu d'une noble famille de

(1) Sackur, *Die Cluniacenser*, etc.
(2) Sackur, ouvr. cité.

Provence, il a sucé avec le lait de sa mère ces traditions de noblesse, de fierté, d'indépendance qui, principalement à cette époque, sont le privilège des vieilles races. Sa jeunesse s'était nourrie d'études fortes et variées. Fixé jeune encore à Mâcon où il était devenu archidiacre, il était venu frapper à la porte de Cluny pour y solliciter la faveur d'être compté au nombre des frères. Son expérience des affaires appela immédiatement sur lui l'attention de son abbé, dont il devait continuer les travaux. Avec lui, la politique d'Odon fut reprise et de nouveau l'abbé de Cluny fut sans cesse sur les grands chemins avec quelques-uns de ses disciples pour rétablir la discipline dans les monastères corrompus. Mayeul fut en relations avec tous les souverains de son époque, avec les rois de Bourgogne et les empereurs de la maison de Saxe (1). Il devint l'ami d'Hugues Capet, restaura Marmoutiers (2), après que le roi de France eut renoncé à son titre d'abbé laïque ; il fut ensuite sollicité de venir réformer, aux portes de Paris, Saint-Maur-des-Fossés. Le comte Bouchard alla le trouver au nom du roi, et sur ses instances Mayeul ne sut pas refuser. Ils partirent ensemble et quand ils furent arrivés près du monastère dans un village situé sur la Marne, le comte manda auprès de lui les religieux ; là il leur signifia que ceux-là seuls qui jureraient obéissance à Mayeul auraient la faculté de retourner dans l'abbaye. Grâce à cette piense ruse, les turbulents furent écartés et l'abbé put se mettre à l'œuvre, sans craindre trop de résistance (3). La réforme fut acceptée et Teuton, préposé au monastère par les rois Hugues et Robert, se chargea de l'appliquer. Lorsque Teuton se fut retiré, les souverains mirent à sa place Thibaud, déjà abbé de Cormery ; ils le choisirent « parcequ'il était cluniste et disciple de saint Mayeul » (4). Voilà donc, au centre même

(1) Odilon, *Vie de saint Mayeul*, Migne, *Patrol. lat.* T. CXLII, col. 956.

(2) Salmon, *Notice sur l'abbaye de Marmoutiers. Mémoires de la Société archéologique de Touraine* t. II, 1859, p. 253.

(3) *Vita Burchardi*, (*Recueil des historiens de France*. T. X, p. 352.)

(4) *Id. ibid.* X, 356, A.

de la *Francia*, une maison dévouée à Cluny et qui fera tous ses efforts pour propager la doctrine. Grâce à saint Mayeul et à ses relations intimes avec les cours d'Italie et de Bourgogne, la réforme put se propager bien au delà des limites de la France, et l'on vit s'accroître considérablement la renommée de la Congrégation clunisienne. Les fondations de Peterlingen dans le Jura et d'Altorf en Alsace, marquèrent les débuts de ce développement. Bientôt Mayeul passa en Italie, où nous le voyons tour à tour dans l'entourage du Pape et de l'Empereur, qui lui accordent à l'envi leur protection. S'il ne paraît pas jouer un rôle prépondérant dans les affaires politiques, on s'aperçoit cependant qu'Othon le Grand subit son influence et que l'impératrice Adélaïde, guidée par ses conseils, lui prête un concours actif dans l'œuvre si importante de la réforme. Dès son premier passage à Pavie, il fonde l'abbaye de Sainte-Marie près de cette ville puis il part pour Rome, où il rend à l'abbaye de Saint-Paul la paix dont elle avait été privée depuis la mort d'Odon. Il reparaît dans la Lombardie, réforme Saint-Sauveur près de Pavie, Saint-Apollinaire de Classe près de Ravenne, œuvre de régénération qu'il achèvera sous Othon II, par la réforme de Saint-Jean de Parme et de Saint-Pierre du Ciel d'Oro à Pavie, faisant ainsi de la résidence impériale, un centre puissant de l'action clunisienne. Lors de son retour en France, il est saisi par des Sarrasins à la descente du grand Saint-Bernard, et cet événement amène la prise du Garde-Frainet, retraite des Maures en Provence, par le comte Guillaume d'Arles. Celui-ci s'empare de Lérins, et bientôt des moines de Cluny envoyés par Mayeul y restaurent l'antique abbaye et reçoivent celle de Saint-Marcel-de-Sauzet dans le comté de Valence (1). Devenu l'ami et le confident de l'empereur Othon le Grand, Mayeul exerce une salutaire influence sur la réformation des principaux monastères de l'Allemagne. Il jouit de la même faveur auprès de l'impératrice Adélaïde et de son fils Othon II. On dit que les puissants

(1) SACKUR. Ouv. cit. T. I.

d'alors crurent pouvoir lui offrir la tiare pontificale. Mayeul repoussa leur proposition, disant humblement qu'il manquait des qualités nécessaires à cette sublime dignité. Un de ses successeurs, Pierre le Vénérable, écrivit plus tard : « Depuis 162 ans qu'il est mort, il a tellement brillé par cette grâce des miracles, qu'après la sainte Mère de Dieu, il n'a point d'égal dans les œuvres de ce genre parmi tous les saints de notre Europe ».

Saint Odilon (994-1049), c'est le moine aumônier, c'est l'homme de toutes les miséricordes, celui qui représente le mieux Cluny dans son mouvement d'expansion et de transformation définitive, comme nous espérons le démontrer en retraçant la vie du saint abbé.

Saint Hugues est par excellence le pasteur, l'abbé bénédictin, l'homme de discrétion et de sagesse consommée. Sous son gouvernement, Cluny pénétra dans les contrées jusqu'alors fermées à son influence, pourtant déjà immense; et ce grand corps monastique sera organisé, réglé et mis en mouvement par une main non moins vigilante que ferme et prudente; car il s'agissait moins d'étendre et d'agrandir ce vaste corps que de le discipliner et de le maintenir dans l'observation de la règle et le respect du pouvoir abbatial. C'est à cette tâche difficile que saint Hugues appliquera sa haute intelligence. Cluny, sous saint Hugues, est arrivé à l'apogée de sa grandeur, et la prospérité de la congrégation sera inouïe; elle comptera plus de mille prieurés, étendant ses rameaux depuis les côtes de la Grande-Bretagne jusqu'aux faubourgs de Constantinople, jusqu'au pied du Thabor. Rien ne peint mieux la grandeur et l'éclat de Cluny à cette époque que cette parole du pape Urbain II : « La congrégation de Cluny, plus pénétrée qu'aucune autre de la grâce divine, brille sur la terre comme un autre soleil; c'est à elle que convient de nos jours cette parole du Seigneur : Vous êtes la lumière du monde. » Hugues le Grand verra monter sur la chaire de saint Pierre deux de ses moines, qui s'appelleront Grégoire VII et Urbain II. Ce sera la récompense suprême de la fidélité de Cluny à la sainte Eglise romaine.

Mais à qui revient de droit une partie de la gloire de cette grande époque, sinon à saint Odilon, qui eut la joie de la préparer ? Oui, c'est lui, c'est notre saint qui jeta les fondements de cette illustre congrégation clunisienne, à laquelle saint Hugues donna son dernier couronnement. Il y a une différence entre le Cluny de planches et de briques de saint Odilon et le Cluny de marbre de saint Hugues, avec son incomparable basilique. Saint Odilon marquera la transition de l'un à l'autre sans briser l'unité de développement de la célèbre abbaye. Il est à égale distance des débuts de Cluny et de son apogée ; il nous permet de l'embrasser sous son double aspect ; il nous fait assister à sa transformation, ou, comme on dit aujourd'hui, à son évolution, qui résulte non pas du caprice des hommes, mais d'une vertu latente et de la force des choses. Saint Odilon se montrera ainsi à nos yeux tout à la fois homme de tradition et homme d'initiative. L'exposé succinct des monastères réformés par lui, les charitables institutions auxquelles il a attaché son nom feront mieux ressortir dans l'homme ces deux qualités et son influence civilisatrice.

P. Jardet.



BELSUNCE ET LE JANSÉNISME

D'APRÈS UNE CORRESPONDANCE INÉDITE

De l'Evêque de Marseille avec le premier Président Le Bret.

Suite (1).

III

Les difficultés augmentaient chaque jour dans la région. Le petit diocèse de Senez était devenu l'asile, et Soanen, son évêque, le protecteur de tous les appelants. En revanche, le clergé de Senez, presque tout entier hostile à la constitution, était lui-même en butte à la suspicion des évêques des autres diocèses, où il ne laissait pas d'ailleurs de venir volontiers jeter le trouble. Une lettre de La Vrillière à Le Bret, datée du 3 mars 1718, en témoigne :

« M. l'évêque de Grasse ayant écrit à Mgr le duc d'Orléans pour se plaindre de ce que le sieur Mouton, chanoine de Senez, étant venu depuis peu à Grasse sous prétexte d'y voir ses parents, aurait voulu y célébrer publiquement la messe nonobstant le refus qu'il (2) a fait de lui en accorder la permission, parce qu'il (3) est du nombre de

(1) Voir le numéro de mai.
(2) L'évêque de Grasse.
(3) Le chanoine Mouton.

ceux qui ont interjeté appel au futur concile, S. A. R., qui n'a pas jugé à propos d'entrer dans le fond de cette affaire, m'a seulement ordonné de vous écrire que vous fassiez savoir à ce chanoine qu'il ait incessamment à se retirer de Grasse et à retourner à Senez pour y desservir son bénéfice, lui marquant qu'il fera en cela chose agréable à S. A. R. »

Le Bret s'étant acquitté de la commission en écrivant à Soanen lui-même, reçut de ce dernier la réponse suivante, qui nous dispense de tracer le portrait de son auteur :

« Sur la lettre, Monsieur, que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire touchant mon chanoine, je suis très attentif à l'exécution des ordres supérieurs, sans en rien dire à la personne, mais en me chargeant de l'empêcher d'aller à Grasse, et j'en réponds. Jamais le pieux prélat, qui est en possession de dire publiquement beaucoup de pauvretés, n'en a dit aucune plus pitoyable ni plus évidemment fausse, qu'en accusant le chanoine Mouton d'être allé à Grasse pour mettre le trouble dans son diocése ; car, lorsqu'il (1) aura l'honneur d'être connu de vous dans la poursuite de son appel comme d'abus, vous serez convaincu, Monsieur, qu'il ne serait pas propre à troubler l'eau, tant il est doux et pacifique. Le bon évêque, qui a tâché d'ôter, s'il peut, cette affaire au Parlement, dont il craint la justice exacte, a pris les devants du côté de la cour, et en a surpris une lettre fort plaisante du cardinal de Bissy, qui parle avec une charmante impolitesse, comme s'il était le maître, de M. de La Vrillière et, qui plus est, du Prince Régent. J'ai écrit de mon côté à M. le cardinal de Noailles, pour le prier de représenter au Régent que M. l'évêque de Grasse vient de faire une vraie déclaration du schisme, en rompant de communion avec tous les appelants, et que les conséquences en vont être éclatantes et funestes dans le royaume, si cet attentat du pieux évêque n'est fortement réprimé. Le père Bérard vient de me mander que M. le cardinal de Noailles fait son affaire de celle-

(1) Le chanoine.

ci, et comme je demande au Régent, pour toute grâce, qu'il me laisse libre le cours de la justice, et que le Roi nous ayant donné des juges ordinaires sur l'abus, je puisse y recourir librement, mon neveu me fait espérer une bonne justice de ma demande, et alors je présenterai requête pour être reçu à intervenir pour mon chanoine et pour mon chapitre, qui n'ont fait d'autre faute sur ce point que d'avoir cru, comme tous les parlements du royaume, que la bulle n'est point règle de foi, et d'en avoir appelé, comme nos plus célèbres universités, et comme plus de trente évêques de France, qui ont signé l'appel et qui sont sur le point de le déclarer. A quelque chose le mal sera bon : il me procurera l'honneur et le plaisir de vous aller renouveler de vive voix le tendre respect avec lequel je suis pour la vie, Monsieur,

« Votre très humble et très obéissant serviteur,

« † JEAN, évêque de Senez. »

Ce n'était là qu'un très minime épisode des luttes quotidiennes dont la Provence était devenue le théâtre; dans le diocèse de Belsunce en particulier, ces luttes avaient pris depuis quelque temps un caractère nouvean de gravité. Encouragée par les actifs conseils de la plupart des pères de l'Oratoire de Marseille, la résistance à la bulle ne faisait que s'accroître et se propager, malgré les efforts de l'évêque. Belsunce, voulant la briser, publia, le 28 août 1718, un premier mandement où il condamnait les appels interjetés contre la constitution, et, le 28 octobre suivant, un autre mandement contre quelques ecclésiastiques soupçonnés d'avoir adhéré secrètement à l'appel.

Au lendemain de cette dernière date, le parlement d'Aix défendait par arrêt à tous archevêques, évêques, corps et communautés ecclésiastiques « de recevoir, lire et publier, citer, imprimer ni distribuer, ni autrement mettre à exécution » les lettres *Pastoralis officii* par lesquelles le pape Clément XI venait de retrancher de sa communion tous ceux qui ne se soumettraient point à la constitution. L'objet de cet arrêt était de protéger la liberté des appels, en suspendant l'effet des condamnations prononcées contre

les appelants. Nous n'admettrions guère aujourd'hui que la justice civile pût prétendre entraver le cours des censures de l'autorité religieuse; et, de fait, il y avait là une usurpation évidente de la part du pouvoir séculier. Mais il ne faut pas oublier que, dans notre ancienne société, l'autorité ecclésiastique empruntait, afin de faire prévaloir ses décisions, le bras de l'autorité civile; il s'ensuivait dans la pratique que la mise en vigueur des décisions ecclésiastiques était subordonnée à l'agrément de l'autorité civile, et celle-ci pouvait se croire en droit de retarder et même d'empêcher cette mise en vigueur, pour laquelle son concours était devenu à certains égards nécessaire.

Mais Belsunce, dont le zèle apostolique ne connaissait pas d'obstacles, et surtout pas d'obstacles de cette sorte, n'était nullement disposé à régler sa conduite d'après les arrêts du parlement. Il n'admettait ni l'appel ni la prétention des appelants de se trouver à l'abri, par le fait seul de leur appel, des censures de Rome et de l'autorité épiscopale. C'est ainsi qu'une lutte ardente allait naître entre lui et les pères de l'Oratoire, qui, se sentant soutenus par l'attitude du parlement d'Aix, notoirement hostile au prélat, déclaraient chaque jour plus hautement leurs sentiments contraires à la constitution.

Le supérieur de l'Oratoire de Marseille était alors le P. Gautier, homme de talent et de savoir, mais entièrement imbu des doctrines jansénistes; il avait sous ses ordres seize prêtres et neuf confrères laïques. Sommé par Belsunce, comme tous les autres supérieurs des communautés du diocèse, de lire la bulle à ses religieux et de déposer leur acceptation et la sienne au greffe de l'évêché, il écrivit à son évêque, le 2 décembre 1718, qu'il ne pouvait obéir à cette injonction, et qu'il se voyait, à son grand regret, obligé de publier son appel et celui de ses confrères. Belsunce alors interdit à la plupart des pères de l'Oratoire la confession et la prédication. Ceux-ci firent alors paraître à Marseille une *Réponse des Pères de l'Oratoire aux calomnies qu'on répand contre eux dans cette ville.* En même temps, le P. Gautier se rendait à Aix pour solliciter du

parlement un arrêt de défense à l'évêque de Marseille, de procéder contre les Pères de l'Oratoire au préjudice de leur appel comme d'abus. Il obtint cet arrêt dès le 7 décembre.

Nous sommes arrivés au moment où la lutte va devenir le plus aiguë. Loin de se laisser intimider par les menaces du parlement, Belsunce publie, le 8 décembre, un nouveau mandement, où il condamne plusieurs propositions contraires à la doctrine de l'Eglise sur l'Eucharistie et enseignées à l'Oratoire par le P. Miollis; et le 27 décembre, une circulaire pour défendre toute communication avec les appelants. Le 3 janvier, comme une réponse directe à l'arrêt du parlement, il lance un nouveau mandement, qui censure le libelle des oratoriens, et, le 10, il adresse une lettre pastorale aux prêtres appelants. Les Pères de l'Oratoire présentent aussitôt une une nouvelle requête au Parlement, et, dès le 14 janvier, intervenait un nouvel arrêt, qui ordonnait la saisie du temporel de l'évêque de Marseille. Voici l'analyse de cet arrêt (1) :

L'économe des Pères de l'Oratoire exposait dans sa requête ceci : « Forcé par des engagements indispensables de religion, et pour remplir ce qu'il devait à l'Eglise, d'appeler au futur concile de la constitution *Unigenitus* et des lettres apostoliques *Pastoralis officii*, en adhérant aux appels des évêques de Mirepoix, de Senez, de Montpellier et de Boulogne, et à ceux du cardinal de Noailles, archevêque de Paris, il avait aussi relevé appel comme d'abus du mandement de l'évêque de Marseille en date du 28 août 1718 et de sa lettre pastorale du 28 octobre suivant; cet appel, dont l'effet était incontestablement suspensif, le mettait à couvert, suivant les lois du royaume, de toute procédure, excommunication et censure, jusqu'à ce qu'il en fût dit autrement par la cour; toutefois l'Econome, pour éviter que des esprits mal intentionnés ne se servissent d'une autorité aussi respectable que l'est l'autorité épiscopale pour faire procéder contre lui, s'était adressé à la cour pour avoir des défenses *pendant procès*, et la cour lui avait

(1) La copie intégrale du texte figure à notre dossier.

accordé ces défenses par arrêt du 7 décembre 1718. A l'abri de cette autorité et sous la protection de la cour, il se flattait qu'il n'avait plus qu'à attendre en paix la décision de la plus importante affaire qui se fût jamais présentée dans l'Eglise, et que l'évêque de Marseille, respectant l'autorité souveraine, n'attenterait plus rien de nouveau. Mais, au contraire, des gens qui ne cherchent qu'à troubler l'Eglise et l'Etat, portèrent ce prélat à envoyer une espèce de lettre pastorale à toutes les communautés de religieuses de Marseille et du diocèse, leur défendant d'avoir aucun commerce, direct ou indirect, avec aucun de ceux qui s'étaient déclarés appelants de la constitution *Unigenitus*, qu'il dit reçue incontestablement de l'Eglise universelle, et notamment avec aucun père ou confrère de l'Oratoire, ce qui emporte avec soi une exécution précise de l'excommunication. Cette lettre a été portée aux religieuses Présentines par Messire de Caux, chanoine de l'église Major, official du diocèse et supérieur de ces religieuses, dont l'Econome avait la direction depuis plus de dix ans; la lecture en a été précédée par un discours, où les termes de schismatiques, de loups revêtus de la peau d'agneau, d'hérétiques, ne furent pas épargnés. Et ce n'était là que la répétition des calomnies que l'on répandait avec affectation dans Marseille contre la congrégation de l'Oratoire, calomnies que M. de Caux avait insérées dans une lettre écrite, le 22 septembre 1718, à une religieuse du même monastère des Présentines, où il s'exprimait ainsi : « Je loue le Seigneur « que la charité entre nous ne soit point altérée ; gardons-la « toujours, ma chère sœur, dans l'union avec l'Eglise; « prions Dieu pour ceux qui s'écartent de cette union ; « malgré ce qu'ils en disent, leur appel au futur concile général les en sépare, car le jugement du Pape et des évêques « est le jugement de l'Eglise, comme le serait celui d'un « concile. L'assurance que nous avons par-dessus eux, c'est « qu'ils conviennent avec nous que, par notre soumission « au Pape et aux évêques, nous ne sommes pas hors de la « voie du salut; et nous, au contraire, disons d'eux « qu'ils sont dans l'erreur, dans le schisme, hors de

« l'Eglise par leur appel, et hors du salut. » Ces discours, qui ne vont à rien moins qu'à faire regarder des prêtres comme des ouvriers de Satan, étaient tenus non seulement en secret, mais en public; or, selon l'Ecriture, on doit avoir soin de sa réputation, et, selon les Pères, les prêtres ne peuvent pas être insensibles lorsqu'on attaque leur foi; c'est ce qui engagea Messire Jean-Jacques Gautier, prêtre de l'Oratoire, supérieur de la maison de Marseille, à rendre publique la justification ce notre foi et de notre conduite à l'égard de l'appel au futur concile. Cet ouvrage, où l'évêque de Marseille est forcé de reconnaître qu'il y a au moins les apparences de simplicité, de respect, de modération et de charité que les chrétiens doivent conserver dans la défense la plus légitime, irrita le prélat et l'incita à faire un mandement où tout tend à rendre suspectes et la religion et la bonne foi de l'exposant. »

« Le dispositif de ce mandement, concluait l'Econome, était une violation formelle de l'arrêt de défense que la Cour avait eu la bonté de lui accorder; c'est pourquoi il requérait qu'il plût à la Cour « lui accorder des défenses itératives sous telle peine que la Cour arbitrerait, et par suite faire inhibitions au sieur évêque de Marseille, à ses grands vicaires, officiaux, promoteur et à tous autres prêtres qu'il pourrait commettre, de procéder contre le suppliant au préjudice de son appel comme d'abus, comme aussi à tous prieurs, curés, vicaires secondaires et prédicateurs de faire aucune publication, et à tous huissiers et sergents, aucune signification au préjudice dudit appel et du présent arrêt, à peine de nullité et d'être procédé extraordinairement contre lesdits prieurs, curés, vicaires secondaires et prédicateurs, huissiers et sergents, et de prise à partie contre les grands vicaires, officiaux, promoteur, et tous autres qui attenteraient audit arrêt; et afin que nul n'en ignorât, ordonné qu'il serait lu, publié et affiché partout où besoin serait, sauf au suppliant d'appeler comme d'abus du mandement du 3 janvier 1719 et de se pourvoir par information contre les calomniateurs desdits prêtres et confrères de l'Oratoire. »

L'arrêt rendu en la Chambre du Conseil, après communication de la requête à l'avocat général de Grimaldi (1) et sur le rapport du conseiller Louis d'Estienne (2), visait la lettre du P. Gautier, du 2 décembre 1718, la *Réponse des PP. de l'Oratoire de Marseille aux calomnies que l'on répand contre eux*, le mandement de Belsunce du 3 janvier 1719, et sa lettre aux religieuses Présentines de Marseille du 27 décembre 1718; il adjugeait à l'Econome de l'Oratoire les conclusions de sa requête, et en outre il ordonnait « qu'à la diligence du procureur général du roi, les rentes et revenus de l'évêché de Marseille seraient saisis et régis par séquestres, et qu'à la même diligence l'Official et le Promoteur du diocèse de Marseille seraient assignés pour être ouïs sur ce dont ils seraient requis par le commissaire qui sur ce serait député, pour leurs réponses vues, communiquées au Procureur général du Roi et rapportées, être ordonné ce qu'il appartiendrait par raison ».

C'était là évidemment statuer *ultra petita :* l'Econome de l'Oratoire n'avait demandé contre Belsunce et les dignitaires du diocèse que des pénalités éventuelles pour le cas où ceux-ci viendraient à enfreindre les nouvelles défenses qu'il sollicitait; or, la Cour prononçait dès lors et positivement la saisie des revenus de l'évêché et prescrivait une information contre l'Official et le Promoteur, et cela sans même prendre la peine d'énoncer aucun motif de cette double décision. Ainsi il est clair que l'arrêt était dicté par la passion, et le Parlement avait fait plus que de saisir l'occasion qui lui était donnée de maltraiter l'évêque de Marseille, il en avait abusé.

(1) Charles de Grimaldi, marquis de Régusse, avocat général depuis 1702, devint président en 1720.
(2) Conseiller depuis 1683.

IV

Pendant ce temps que devenait Le Bret ? il était à Paris, où certainement il ne desservait pas les intérêts du prélat; mais sa présence à Aix et son autorité eussent sans doute empêché que l'arrêt ne fût rendu et eussent mis un frein aux entreprises d'un certain nombre de ses collègues contre Belsunce. C'était l'opinion de ce dernier, et voilà pourquoi il se hâtait d'écrire au premier président pour se plaindre de son absence et demander son appui :

« J'avais bien prévu », lui disait-il, « que nous nous ressentirions de votre absence, mais je n'aurais pu croire que, dans le temps que je ne donne aucune prise, que je ne procède contre aucun des appelants, que je ne contreviens en rien aux arrêts de défense en attendant les réponses de la cour (1), le Parlement, secondant l'impétuosité, la passion et la mauvaise foi des PP. des l'Oratoire, me traitât aussi durement que si j'avais appelé du Roi mineur au Roi majeur, ou que si j'avais le malheur d'être criminel au premier chef.

« Vous aurez sans doute, Monsieur », continuait Belsunce, « reçu l'arrêt et les mémoires pour l'autoriser, mais vous y aurez reconnu la passion, l'indécence et l'irrégularité. Je vous supplie de vouloir bien n'en pas rendre compte (2) sur ces mémoires, et d'attendre le mien que j'aurai l'honneur de vous envoyer incessamment. On s'est, dit-on, servi d'une lettre particulière que j'ai écrite confidemment au P. Gautier ; on ne l'a point vérifiée ; elle a été reconnue sur sa parole pour être de moi ; elle est très antérieure à l'appel des PP. de l'Oratoire, elle est remplie de marques d'amitié pour le P. Gautier, il n'y a rien qui tasse *(sic)* contre moi ; on y cherche un sens détourné ; il n'y

(1) Du Régent.
(2) A la cour du Régent.

a aucun rapport au mandement en question, et cependant c'est là la pièce qui a porté ces Messieurs à donner le plus extraordinaire arrêt dont on ait entendu parler.

Et le prélat, pour bien montrer, selon ses propres termes, « la passion et l'irrégularité » de l'arrêt, ajoutait ceci : « L'arrêt de défense ne m'a menacé d'aucune saisie ; celui-ci, donné sur une simple requête, sans toucher ni à mandement ni à lettre, où l'on ne reconnaît aucun abus, ordonne la saisie de mes revenus. Sans aucune apparence d'honnêteté de la part des Pères de l'Oratoire, un sergent vient m'exploiter la rétractation des propositions hérétiques enseignées par le professeur de l'Oratoire (1) : voilà le respect, la soumission et la subordination de ces Pères. En même temps, on saisit partout : c'est y aller gaiement. »

Après ces protestations contre la nature des procédés dont on usait à son égard, l'évêque, se plaçant au point de vue chrétien, exposait ainsi son sentiment propre sur le traitement qu'on lui faisait subir : « Mais, Monsieur, cela me touche peu; je m'estime trop heureux d'avoir à souffrir pour le nom de Jésus-Christ et pour son Eglise. C'est là ma joie, et je puis vous assurer que je n'ai jamais ressenti une consolation plus entière et plus pure. Je vois sans crainte la pauvreté à laquelle je suis condamné, quelque hideuse qu'elle soit; je verrai sans peine aussi ces revenus saisis distribués, même aux Pères de l'Oratoire, comme quelques-uns de mes juges ont dit le vouloir faire. Ce qui m'épouvante est le désordre et la confusion que le Parlement va mettre dans mon diocèse par la défense faite aux curés, prédicateurs, etc., d'obéir à mes ordres. Il y en a peu que la crainte arrêtât, ils m'en ont presque tous assuré, mais cela donne une insolence sans exemple au parti. Les Oratoriens ont déjà dit dans leurs classes qu'il était permis de crier contre la Constitution, et défendu de parler pour sa défense. M. de Porrade (2), livré, comme vous le savez,

(1) C'est-à-dire : vient me signifier d'avoir à rétracter la condamnation que j'avais prononcée contre des propositions enseignées à l'Oratoire, propositions que je qualifiais d'hérétiques.

(2) Lieutenant criminel à Marseille.

Monsieur, au parti anticonstitutionnaire, envoie chercher mille gens; il informe même contre les prédicateurs qui ont parlé en général de la soumission due à l'Eglise; il établit un tribunal de juges de la doctrine, ou une inquisition, où peu de jansénistes sont cités et une foule d'orthodoxes. Voilà, Monsieur, de quoi perdre la religion ici. »

« Dans ce trouble, disait enfin Belsunce, j'ai trouvé un grand sujet de consolation dans la religion et dans la bonté de cœur de mes chers Marseillais. Depuis que l'arrêt a été rendu, ma maison ne désemplit pas; chacun vient me faire compliment et me faire des offres, même en pleurant; toutes les bourses m'ont été ouvertes, et je puis vous assurer, sans rien exagérer, que l'on m'a offert beaucoup plus d'un million : ouvriers, artisans, femmes, religieux et religieuses, tout suit en cela l'exemple des riches; une personne n'ayant que trois louis d'or m'est venue prier de les prendre. Cet arrêt me prouve que je ne suis haï ni méprisé dans cette ville; que si je voulais cesser d'être sage, parce que les autres ne le sont pas, le vain triomphe de l'Oratoire serait très court; enfin, je reconnais que dans le reste du monde il n'y a pas de meilleurs cœurs et plus catholiques qu'à Marseille, où, sur près de cent mille âmes, je ne crois pas qu'il y en ait deux mille attachées à la nouveauté. Je me flatte, Monsieur, que, dans une occasion aussi pénible pour moi, je trouverai dans vous cette équité et cette bonté dont vous m'avez donné des marques dont le souvenir m'est si précieux. On dit que ces messieurs, sur une de vos lettres, qui approuve leur arrêt contre M. l'évêque d'Apt, ont cru devoir ordonner ma saisie, comme si mon affaire avait le moindre rapport avec celle de ce prélat. »

On voit, par ces derniers mots, comme aussi par le passage du commencement de cette même lettre, où Belsunce fait observer qu'il se serait donné de garde d'en appeler du Roi mineur au Roi majeur, que son dessein bien déterminé était de respecter les actes du gouvernement du Régent, et que la démarche de l'évêque d'Apt lui paraissait téméraire et blâmable. Le duc d'Orléans était sans doute instruit de l'esprit de déférence qui animait notre prélat à l'égard du

pouvoir royal, car ses dispositions pour lui furent constamment bienveillantes, et dès que l'arrêt du 14 janvier vint à sa connaissance, non seulement il le désapprouva, mais, ainsi que nous le verrons plus loin, il fit en sorte que cet arrêt fût réformé.

La lettre qui précède porte la date du 20 janvier 1719 ; il est probable qu'elle se croisa avec une autre que, de Paris, Le Bret adressait à Belsunce; en tous cas, dès le 23, l'évêque écrivait de nouveau au premier président, et, cette fois comme la fois précédente, il donnait libre cours à la vivacité de ses impressions : « Monsieur, s'écriait-il, j'ai été assassiné. MM. les présidents de Tourves (1), de Brüe (2) et de Sainte-Tulle (3), MM. d'Estienne (4), d'Espagnet (5), de Montvert (6), d'Antragues (7), de Nibles (8), convenus entre eux, sans en avertir les autres, entrèrent de meilleure heure qu'à l'ordinaire, de sorte qu'avant que les autres fussent entrés, sans la réquisition des gens du roi, sur une simple requête, sur la production de lettres produites contre le droit des gens, écrites longtemps avant l'appel, dont on ne produit que des extraits, retranchant ce qui fait voir de quoi il est question, et qui sont peut-être supposées, puisqu'elles ne sont pas reconnues, l'arrêt fut rendu, et moi dépouillé de mes biens comme criminel de lèse-majesté. »

« Encore, Monsieur, continuait Belsunce, ces Messieurs ne sont pas contents; ils vont ordonner la distribution de mes biens anx pauvres, du moins l'assurent-ils ainsi. »

(1) Joseph de Valbelle, marquis de Tourves, conseiller en 1677, président en 1686.

(2) Pierre-Joseph II de Laurens, marquis de Saint-Martin et de Brüe, président en 1709.

(3) Cosme-Maximilien-Louis-Joseph de Valbelle, comte de Sainte-Tulle, fils du marquis de Tourves, président en 1718.

(4) Rapporteur de l'affaire, voir note 2, page 231.

(5) Marc-Antoine d'Espagnet, conseiller en 1688.

(6) Pierre de Revest, seigneur de Bandol et de Montvert, conseiller en 1691.

(7) Jean-Léon de Léotard, seigneur d'Antragues, conseiller en 1694.

(8) Joseph d'Arnaud, seigneur de Nibles, conseiller en 1694.

Et il terminait par cette requête pressante : « Je vous demande votre secours, Monsieur, contre un arrêt où la passion et la violence sont si marquées et où il n'y a pas une apparence de justice. Sur votre seul rapport, il devrait être cassé; je l'attends de votre équité. Dès le 17, mes revenus furent saisis; pensions et arrérages, rien n'a été omis, et on n'a rien oublié de ce qui pouvait me rendre sensible une pareille injure. Vous me l'auriez épargnée si vous aviez été à Aix; je vous conjure, étant à Paris, de la faire réparer. »

Le style fait assez voir que cette lettre était écrite d'un premier jet. Le Bret en fut ému, et il demanda à M. de Réginas (1), son secrétaire, des renseignements sur l'affaire de l'évêque de Marseille; Réginas les lui adressa par lettre le 8 février. Belsunce s'était déjà pourvu devant le Conseil du Roi contre l'arrêt du 7 décembre et contre celui du 14 janvier, et maintenant le parlement craignait que le Régent ne se servît de l'autorité royale pour faire casser ces décisions. Réginas fait part de ces craintes à Le Bret; il lui dit aussi que le parlement d'Aix a reçu du garde des sceaux (2) une lettre par laquelle celui-ci demande les motifs du dernier arrêt, et il ajoute que cette lettre a été montrée le matin même dans la grand'chambre par le président de Tourves, à qui elle venait d'être remise par les gens du Roi. « Le garde des sceaux, dit Réginas, inspire à la Grand'Chambre l'expédient de faire main-levée à M. l'évêque de Marseille des payes échues, la saisie tenant pour l'avenir. » « Messieurs de la Grand'Chambre, continue-t-il, ont déterminé d'envoyer ces motifs qui paraissent bien justes : il *(Belsunce)* a contrevenu à un arrêt de réglement de l'année dernière, qui portait *(sic)* à peine de saisie de son temporel, à la déclaration de Sa Majesté et à l'arrêt de défense d'attenter au préjudice de l'appel comme d'abus; on a cru mettre un clou à la licence de ce prélat. »

(1) Nous n'avons pu trouver de renseignements particuliers sur ce personnage, qui appartenait à une famille de Provence originaire de Naples.

(2) D'Argenson.

Nous ne saurions partager l'opinion de Réginas sur la justesse des motifs qui avaient dicté l'arrêt; en quoi Belsunce avait-il contrevenu à un arrêt de réglement de l'année précédente, et quelle était la date, quelle était la teneur de ce prétendu arrêt? on ne prend pas même la peine de le dire. Quant à « la licence du prélat », à laquelle on veut « mettre un clou », le parlement se trahit et dévoile sa passion.

Réginas poursuit en ces termes : « D'ailleurs on n'a point appliqué ses revenus aux hôpitaux ni en aumônes, on les lui a fait saisir seulement jusqu'à ce qu'il en fût autrement dit et ordonné. » Ceci n'était point un argument qui eût motivé l'arrêt; le parlement, qui ne peut justifier juridiquement sa décision, en est réduit à invoquer, comme une sorte d'excuse, la modération de sa conduite. « Il ne tient qu'à l'évêque d'en demander la main-levée au parlement, on la lui fera avec plaisir. On a déterminé encore de la lui accorder, pourvu qu'il la demande, car ce serait une dérision de la lui faire d'office, à moins qu'il ne plût au Roi de prescrire au parlement de le faire ainsi. »

Réginas terminait en disant que le Procureur général répondrait au garde des sceaux, et que le président de Tourves écrirait de son côté « pour faire voir quelle avait été l'intention du parlement dans cette occasion, et l'esprit de soumission qui régnait, dans tous les membres qui le composaient, aux volontés de S. A. R. Mgr le Régent. » Le parlement d'Aix, comme tous les autres parlements, parlait volontiers de sa soumission au pouvoir royal.

Deux jours après, Réginas envoyait à Le Bret de nouveaux détails : la saisie de l'évêque d'Apt avait été faite par l'huissier Favensin, et celle de l'évêque de Marseille par l'huissier Cazaneufve; c'était le président de Tourves qui avait signé les deux arrêts; ces deux arrêts avaient « passé tout d'une voix », et Messieurs n'avaient différé d'opinion que sur le point de savoir s'il fallait assigner l'official et le promoteur de Marseille; avaient été d'avis d'assigner : les présidents de Laurens et de Sainte-Tulle et les conseillers

d'Estienne, de Montvert, J. de Lenfant (1), de Nibles et d'Antragues, et de l'avis contraire : le président de Tourves et les conseillers d'Espagnet, de Peynier (2) et de Villeneuve (3).

Durant ce temps, Le Bret écrivait à Belsunce, et sans doute il insistait sur l'impossibilité où il se trouvait de paraître se séparer de sa compagnie, car Belsunce, en lui répondant le 10 février, se contentait de déplorer à nouveau son absence lors de la délibération du dernier arrêt, délibération dans laquelle l'autorité du premier président eût été d'un si grand poids. « Je n'ai garde de penser, lui disait-il, que vous preniez mes intérêts contre votre propre compagnie ; ce que j'ai eu l'honneur de vous demander est la justice que me rendent tous les membres du Parlement, — à la réserve de ceux qui ont prononcé l'arrêt, — qui disent sans déguisement que c'est un arrêt insoutenable, le plus violent et le plus irrégulier qui ait été rendu contre un évêque. Interrogé sur ce point par Son Altesse Royale et par M. le garde des sceaux, je suis convaincu que vous ne trahirez pas la vérité, et voilà, Monsieur, la grâce que je vous demande et que vous ne pouvez en conscience refuser même à un ennemi. Chef de la justice de cette province, vous me la devez en toute occasion et en quelque partie (4) que je puisse avoir, et vous me la rendrez très sûrement en disant naturellement ce que vous pensez de mon arrêt, si on vous le demande. M. Guymond vous a mandé, Monsieur : *Domine, si fuisses hic*, et il a dit vrai, j'en suis très convaincu. Vous savez ce que ces mots produisirent sur le Seigneur ; application, s'il vous plaît, et imitation ; vous le devez, si vous le pouvez. Il ne me paraît pas que la conciliation soit bien profitable. Quoi que vous fassiez ou que vous ne fassiez pas, que vous

(1) Joseph de Lenfant, conseiller en 1688.

(2) Jean-Louis-François de Thomassin, seigneur de Peynier, conseiller en 1690.

(3) Jean-Hyacinthe de Villeneuve, baron d'Ansouis, conseiller en 1691.

(4) Procès.

contribuiez à la cessation de l'injure et de la persécution que je souffre, ou que vous augmentiez l'une et l'autre, je n'en serai jamais avec moins de sincérité et de respect votre très humble et très obéissant serviteur. »

Tandis que Belsunce écrivait en ces termes à Le Bret, ce dernier, instruit par son secrétaire de l'intention où était le parlement d'Aix « de faire main-levée des effets saisis à l'évêque de Marseille, pourvu que celui-ci la demandât », chargeait Rigord (1), son subdélégué à Marseille, d'aller trouver le prélat et de l'engager à faire cette démarche. Bien que Rigord jouît auprès de son évêque de beaucoup de crédit, il échoua dans sa tentative, et le 28 février, Belsunce, dans une nouvelle lettre, expliquait à Le Bret les motifs qui lui avaient défendu de suivre le conseil qui lui était donné :

« M. Rigord, disait-il, m'a fait de votre part une proposition que vous me permettrez de ne point écouter. Permettez-moi, au contraire, de suivre l'exemple de saint François de Sales, véritable modèle des évêques. Son temporel ayant été injustement saisi, ainsi que le mien l'est aujourd'hui, il refusa constamment de présenter requête pour demander la main-levée. On m'a flétri, Monsieur; si je l'ai mérité, il est juste que je demeure dans l'état où je suis; mais si je ne l'ai pas mérité, il est de la même justice que mon honneur soit réparé. Je puis vous assurer, Monsieur, que je suis très éloigné de vouloir courir après de périssables biens, que je sacrifie de tout mon cœur aux intérêts de Dieu ; je trouve une consolation si pure dans la persécution que je souffre, que si j'avais suivi les mouvements de mon cœur, je serais depuis un mois sans suite, sans équipage, allant à pied, et vivant comme les premiers de mes prédécesseurs. La plus austère pauvreté pour un tel

(1) Jean-Pierre Rigord, né le 28 janvier 1656 à Marseille, où il mourut le 20 juillet 1727, était fils d'un échevin de cette ville. Il y fut lui-même commissaire de la marine, et Le Bret l'y nomma son subdélégué. Il devint membre de l'Académie de Marseille, lors de sa fondation en 1726. Il avait réuni une belle collection de médailles, qui fut acquise après sa mort par Le Bret, ainsi que sa bibliothèque.



sujet n'a rien de hideux pour moi, mais je suis épouvanté d'une démarche telle que celle que l'on me propose. Si je puis obtenir la cassation de l'arrêt, l'intérêt et l'honneur de l'épiscopat m'y rendront très sensible; si je ne l'obtiens point, j'en serai très consolé après avoir fait tout ce qui aura dépendu de moi; si je suis condamné à la misère, je ferai en cela même consister ma gloire et ma joie, heureux d'être trouvé digne de souffrir persécution pour une si sainte cause! Voilà, Monsieur, vous ouvrir mon cœur et vous en faire connaître les véritables sentiments. Dépouillez-vous pour un moment du caractère de chef de la compagnie, de la passion de laquelle je suis la victime; laissez agir cette équité et cette bonté qui vous sont si naturelles, et vous avouerez que j'ai raison de résister à la proposition de M. Rigord, de demander la cassation de cet arrêt; vous ferez plus : vous le trouverez insoutenable, et, comme plusieurs des Messieurs de notre Parlement, vous en désirerez la cassation vous-même, et sûrement vous n'agirez point pour l'empêcher. »

Belsunce faisait suivre sa lettre de ce post-scriptum : « Si je présentais requête, je me soumettrais à plein à l'arrêt, la main-levée me serait accordée et je serais débouté de mon opposition. »

Il n'y a rien à ajouter à ces nobles paroles; c'était là le langage d'un apôtre et d'un sage, d'un évêque et d'un juriste. L'intérêt bien entendu du prélat était d'accord avec son honneur pour l'engager à ne se point départir d'une semblable ligne de conduite. Belsunce avait tout lieu de compter que les arrêts du Parlement seraient cassés, et il lui importait de ne pas compromettre et paralyser d'avance, par une sorte de transaction précipitée et maladroite, l'effet d'une décision souveraine, qui devait mettre à néant les injustes sentences dont il avait été l'objet. Cet arrêt du Conseil, qu'il attendait, n'était plus qu'une question de temps, et Le Bret, toujours à Paris, s'employait de tout son pouvoir, mais avec sa discrétion habituelle, à le faire rendre promptement. Le 16 avril, il écrivait à Aix, au Procureur général :

« Ayant eu l'honneur ce matin de travailler avec M. le Garde des Sceaux, il m'a témoigné désirer que l'affaire de M. l'évêque de Marseille finît, et m'a expliqué que vous lui aviez proposé de faire faire main-levée de la saisie, sur une requête que l'on ferait présenter par un créancier de M. l'évêque. Il m'a dit que cette requête avait été présentée et que cependant la main-levée n'avait point été faite; enfin, il m'a chargé d'avoir l'honneur de vous écrire pour vous prier de procurer la fin de cette affaire. »

« M. l'évêque de Marseille a rejeté tous les expédients qui pourraient venir par lui *(sic)*, et l'on prétend que, sur la requête qu'un de ses créanciers avait présentée à la Cour, il a été ordonné qu'elle serait montrée à M. l'évêque de Marseille, lequel n'ayant voulu faire aucune réponse, cette affaire en est demeurée là. C'est ce qu'il faudrait éviter, et vous pourriez, je crois, concerter avec M. le président de Valbelle *(Tourves)* que ce *soit montré* fût supprimé et que l'on donnât une autre requête; en un mot, que cette main-levée fût donnée et qu'elle fût signifiée à M. l'évêque de Marseille, qui ne cesse apparemment de presser Mgr le duc d'Orléans et M. le Garde des Sceaux. »

On peut noter ces derniers mots. Si Le Bret ne pressait pas lui-même le Régent et le garde des sceaux, il trouvait tout naturel que Belsunce les pressât; mais il avait l'art de laisser croire au Parlement que c'était Belsunce seul qui s'acquittait de ce soin, et que, quant à lui, cela lui semblait excessif; il avait l'art plus grand encore de donner à entendre à sa compagnie que les sollicitations du prélat étaient écoutées d'une oreille favorable par le Régent et le garde des sceaux. Aussi, dès le 25 avril, le procureur général s'empressait de répondre au premier président, pour justifier de son bon vouloir et de ses diligences :

« Vous verrez, par la copie de la lettre que j'ai écrite à M. le garde des sceaux, la réponse qu'il m'a faite, et celle que j'ai écrite ensuite, que M. l'évêque n'a pas approuvé le projet que j'avais proposé pour lui procurer la main-levée de la saisie des revenus de son évêché, et qu'il a empêché ses créanciers de faire aucun mouvement là-

dessus... Il n'y a jamais eu d'autre requête présentée que celle que M. l'abbé de Saint-Laurent, prieur de Belgentier, avait donnée, à laquelle on avait mis un : *Soit montré à M. l'Evêque*, quelques jours après la saisie, et elle n'a plus paru depuis. Nous ne saurions prendre aucun expédient avec M. le président de Tourves, avec lequel j'en ai conféré, si M. l'Evêque ne veut pas permettre qu'aucun de ses créanciers donne une requête pour exécuter ce qui a été projeté; il n'y en a pas un qui veuille faire une pareille démarche sans son consentement. »

« Je n'oublierai rien, concluait le procureur général, sachant que la réussite de cette affaire serait agréable à M. le garde des sceaux; le seul moyen de la faire réussir serait, Monsieur, si vous vouliez bien prendre la peine d'écrire à M. l'Evêque et lui faire comprendre qu'il n'y va rien du sien en acceptant ce parti; je sais qu'il a beaucoup de confiance à tout ce qui vient de votre part. »

Mais si Belsunce avait beaucoup de confiance en tout ce qui venait de Le Bret, ainsi que M. de Vergons avait fini par s'en apercevoir, il n'en avait en rien qui vînt des autres membres du Parlement. Et il est vrai que ces derniers n'eussent pas mieux demandé que d'embrouiller les choses au moyen de questions de forme, et de retarder ainsi la solution de l'affaire. Le Bret, qui s'en rendait parfaitement compte, écrivait à Vergons, ainsi que nous l'avons vu plus haut : « L'affaire en est demeurée là, *c'est ce qu'il faudrait éviter.* » Mais, d'autre part, la résistance de Belsunce était devenue inutile et fâcheuse, car il ne s'agissait plus pour lui de souscrire à un arrangement contraire à ses droits et à sa dignité, il s'agissait de se soumettre à une formalité de procédure nullement préjudiciable à ses intérêts et à son honneur, et qui était proposée, sinon encore imposée par le garde des sceaux, tout dévoué au prélat. Le procureur général avait donc beau jeu en répondant à Le Bret, et la copie de sa correspondance avec le garde des sceaux le mettait pleinement à couvert.

« Comme vous m'aviez recommandé, Monseigneur, avait-il écrit le 10 mars à d'Argenson, de chercher quelque

expédient dans cette affaire, qui pût concilier les intérêts de la compagnie avec ceux de M. l'Evêque de Marseille, j'ai cru devoir vous rendre compte d'une pensée que j'ai eue à ce sujet : il m'est revenu que le sieur abbé de Saint-Laurent, prieur de Belgentier, et porteur d'une cession sur les fermiers de l'évêché de Marseille, avait présenté une requête au Parlement pour demander que, nonobstant la saisie du temporel, il lui serait permis de continuer de percevoir les revenus qui lui sont cédés; cette requête n'a été décrétée que d'un : *Soit montré.* Il me paraît, Monseigneur, qu'on pourrait faire prendre d'autres fins au cessionnaire par une décharge, et qu'il pourrait demander que, sans s'arrêter à la saisie ordonnée par un décret d'un tel jour, qui demeurerait révoqué de ce chef, main-levée serait faite des revenus dudit évêché. »

Le garde des sceaux avait répondu le 19 mars : « Son Altesse Royale, qui a paru très satisfaite de la manière dont vous entriez dans ses vues pour la paix de l'Eglise et pour éloigner, autant qu'il est possible, tout ce qui peut entretenir l'aigreur et l'animosité des différents partis, a fait approuver l'expédient que vous avez proposé pour procurer la main-levée des revenus de M. l'Evêque de Marseille; ainsi, je puis et je dois vous assurer que le succès de cette affaire, conduit par vos soins et votre prudence, sera très agréable à Son Altesse Royale. »

Mais l'expédient, nous le savons déjà, n'avait pas été agréé par Belsunce, et Vergons avait prévenu d'Argenson, par une nouvelle lettre, de l'inutilité de sa tentative :

« J'ai cherché les moyens pour faire réussir le projet qui doit procurer la main-levée des revenus de M. l'Evêque de Marseille en conciliant ses intérêts avec ceux du Parlement; j'ai vu M. de Vintimille, son grand vicaire, à qui j'ai cru devoir communiquer la lettre de Votre Grandeur pour déterminer plus tôt M. l'Evêque à prendre ce parti. Mais je l'ai trouvé fort indéterminé, et il m'a fait dire qu'il attendait des nouvelles de Paris, en sorte que j'ai connu qu'il se promettait un événement favorable et une satisfaction plus entière. J'ai différé quelques jours de vous en

rendre compte, espérant qu'il agréerait des propositions qui doivent satisfaire sa délicatesse, surtout ayant été instruit qu'elles avaient été approuvées par S. A. R. Cependant j'ai compris, par ce qui m'a été rapporté, que, quoiqu'il ait reçu des nouvelles, il est encore fort éloigné d'accepter ce projet. M. de Marseille se porterait plus facilement à prendre cette voie, s'il se flattait moins de la cassation de l'arrêt du Parlement. Si Votre Grandeur trouvait à propos de lui faire savoir les intentions de S. A. R. et lui témoigner qu'il ne doit pas hésiter à s'y conformer et à conférer avec moi sur ce qui doit être fait pour l'exécution, je ne doute pas que ce ne fût le moyen le plus sûr pour réussir. »

Devant ces communications, Le Bret se trouvait fort embarrassé. « Nous ne saurions prendre aucun expédient, disait Vergons, si M. l'Evêque ne veut pas permettre qu'aucun de ses créanciers donne une requête pour exécuter ce qui a été projeté. » L'affaire menaçait donc de s'éterniser, lorsque le garde des sceaux crut devoir intervenir d'une façon plus directe et plus impérative ; c'est une note de Le Bret qui nous l'apprend : « Le dimanche 7 mai 1719, M. le garde des sceaux m'a fait l'honneur de me dire qu'il avait parlé à l'avocat de l'évêque de Marseille et lui avait dit que S. A. R. n'accorderait point d'arrêt qu'après que l'on aurait vu si le Parlement ferait main-levée sur l'opposition d'un créancier, et que cet avocat devait l'écrire à M. l'Evêque pour qu'il cessât d'empêcher ses créanciers de donner leur requête. »

V

Belsunce dut se soumettre, et moins de deux mois plus tard intervenait l'arrêt du Conseil. Mais, tandis que s'échangeaient les pourparlers que nous venons de transcrire, le prélat, qui avait justement hâte d'obtenir réparation de l'injure qu'il avait subie, à qui les ressources

faisaient maintenant complètement défaut, et qui se voyait dans une situation pécuniaire extrêmement pénible, s'emportait contre Le Bret, dont il accusait, bien à tort, le défaut de zèle. Le Bret avait trop d'esprit et de tact, et on peut dire aussi qu'il avait trop le sentiment des devoirs de sa charge, pour tenir Belsunce au courant de ce qu'il faisait pour lui; il s'abstenait par prudence, et dans l'intérêt même de l'évêque, d'écrire à celui-ci, et Belsunce prenait ce silence pour un manque complet de sollicitude ou, mieux encore, pour une trahison. Cette pensée le révoltait, et en même temps elle l'affligeait profondément, car, ami généreux, il se fiait à l'amitié; c'est à cet état d'esprit, à cette confusion des sentiments du prélat, qu'il faut attribuer la lettre qu'il adressait, le 4 mai 1719, au premier président :

« Votre silence à mon égard et tout le mal que vous me faites sans l'avoir mérité ne m'empêchent pas de vous être très sincèrement attaché et de prendre une véritable part à tout ce qui vous regarde. Je n'ai appris qu'hier, par une lettre de Mme la première présidente (1) à l'abbé Rougeret, le mariage de M. votre beau-frère; je vous en fais, Monsieur, mon compliment, et, en vérité, de tout mon cœur, vous souhaitant, et à tous ceux à qui vous prenez intérêt, tous les biens imaginables, temporels et spirituels. Je n'ose par respect écrire sur cela à Mme la première présidente et à Madame sa mère (2); je ne sais d'ailleurs comment elles recevraient le compliment d'un pauvre évêque constitutionnaire, devenu l'objet des injures, des calomnies, des insultes et du mépris du parti opposé; mais je sais que je serai toujours rempli de respect pour l'une et pour l'autre, et de vénération pour leur vertu. Je crois aussi devoir épargner la lecture d'une mauvaise et inutile lettre à M. votre beau-frère; mais à vous, Monsieur, je ne vous l'épargnerai pas : il faut bien que, par quelque endroit, je me venge de tout le mal que vous continuez à me faire.

(1) Marguerite Henriette de la Briffe.
(2) Bonne de Barillon, seconde femme de Jean Arnaud de la Briffe, procureur général au parlement de Paris.

Le parlement d'Aix m'a réduit à la mendicité, et vous me tenez dans cet état : il est violent à la nature, mais il est consolant et glorieux à un évêque, qui souffre persécution pour la vérité sans s'être écarté des intentions du prince et des arrêts du parlement. Hélas ! Monsieur, tout est ici dans la consternation pour la venue des bénédictins de Saint-Maur. Je prévois, de mon côté, que les arrêts que j'ai obtenus contre MM. de Saint-Victor ne m'empêcheront pas d'être dans la dure nécessité de soutenir contre eux bien des procès ; et comme ils ne veulent point donner sur cela aucune assurance, je crois que je serai obligé de me joindre aux opposants. N'aurez-vous point la charité, Monsieur, de faire en sorte que M. de Porrade, notre lieutenant criminel, ne se mêle que de ses pendus et pendards, et qu'il cesse de persécuter ceux qui pensent comme moi ? On ne peut confier des ordres à une personne moins capable de s'en acquitter avec prudence, étant aussi déclaré que Quesnel lui-même le pourrait être. Il n'est folie que deux Carfeuils et un Emeric, banqueroutier, n'entreprennent et ne fassent : on ne leur donne pas seulement un petit avis, et vous seriez étonné de ma patience si vous saviez ce que j'ai à souffrir de leur pétulance et de celle de l'Oratoire, et de leur très petit, mais très emporté parti. Vous en seriez étonné, mais en seriez-vous touché, et voudriez-vous faire cesser l'oppression ? C'est ce que je ne puis apprendre que de vous-même. Quoi qu'il en puisse être, je vous serai toujours entièrement dévoué, et rien ne diminuera jamais l'attachement sincère et le respect avec lequel, etc.

« J'apprends, sans en savoir la raison, que MM. de la Grand'Chambre veulent ordonner la distribution aux pauvres de mes revenus, et que MM. les gens du Roi n'ont pas voulu la requérir; ils (1) la feront sans réquisition, et je verrai cette distribution injuste et presque sacrilège sans beaucoup de peine. »

Belsunce a dû regretter plus tard la teneur de cette lettre ; quant à Le Bret, il ne paraît pas qu'il en ait gardé

(1) MM. de la Grand'Chambre.

rancune à son auteur : les gens de cœur se pardonnent volontiers des vivacités même excessives, quand ils reconnaissent qu'elles partent d'une illusion qui s'explique, et pour ainsi dire d'un mouvement honorable, et que loin de révéler l'infidélité ni la bassesse, elles démontrent au contraire des sentiments généreux et un profond attachement. Il convient d'ailleurs de se rappeler ce qu'était la situation d'un évêque sous notre ancien régime, le rôle social qu'il avait à jouer, le train qu'il était obligé de mener, sa charge de tuteur-né des pauvres, pour nous servir d'un mot célèbre, et par suite l'effroyable désarroi, la gêne inextricable où devait forcément le mettre la saisie de son temporel. Priver un évêque de ses revenus, c'était bouleverser tout son diocèse. On comprend donc l'impatience de Belsunce, on comprend ses angoisses, et le trouble que de semblables difficultés devaient jeter dans son esprit.

Tout cela allait d'ailleurs finir. Le 2 juillet 1719, le Conseil du Roi rendait sa décision : l'arrêt du 7 décembre 1718 et celui du 14 janvier 1719 étaient cassés, et main-levée prononcée de la saisie du temporel de Belsunce. L'évêque d'Apt dut attendre plus longtemps : il avait blessé le Régent par son appel du Roi mineur au Roi majeur, et il ne pouvait compter sur l'appui du prince contre le parlement d'Aix. Mais le Régent n'était pas homme à garder une longue rancune contre personne; le 28 avril 1720, il faisait écrire à Le Bret par d'Argenson qu'étant satisfait de la conduite présente du prélat, il lui serait maintenant fort agréable que, sur la réquisition de MM. les gens du Roi, ou par telle autre voie qui paraîtrait plus convenable, MM. du Parlement accordassent à l'évêque la main-levée pure et simple de son temporel.

Le Parlement obéit, mais il n'était nullement disposé à pardonner ni à l'évêque d'Apt, ni à l'évêque de Marseille les mesures de rigueur qu'il avait prises contre eux. Entre la cour d'Aix et les deux prélats, la lutte allait continuer, et surtout avec Belsunce, infatigable adversaire du jansénisme et de ses adhérents, et que ses lumières, ses talents, sa vertu, le crédit dont il jouissait auprès du gouverne-

ment, rendaient plus redoutable. Afin de faire cesser cette lutte et de se soustraire à une inquisition malveillante et continuelle, qui l'entravait dans ses moindres actes, l'évêque demanda à Louis XV, entré en possession de l'autorité royale, de lui accorder le droit de porter en première instance à la Grand'Chambre du parlement de Paris, toutes ses causes, « tant pour le temporel de ses bénéfices que pour sa juridiction spirituelle, si elle était attaquée ». Le privilège lui fut concédé par des lettres patentes datées de Versailles le 29 décembre 1723 et enregistrées au parlement le 7 février suivant. Désormais l'évêque était libre de poursuivre sa mission. Chacun sait comment il la remplit, et le souvenir de sa longue et glorieuse carrière épiscopale est resté dans toutes les mémoires. Ce que l'on sait moins, c'est que Belsunce, incapable de se soumettre lorsque sa conscience le lui défendait, était cependant rempli de respect pour l'autorité quelle qu'elle fût et quels qu'en fussent les dépositaires. Profondément attaché au pouvoir et à la personne du roi, il l'était encore aux institutions de son pays, et jamais, alors même qu'il se plaignait le plus énergiquement des empiétements et de l'arbitraire des parlements. il ne songea à critiquer leur existence et à attaquer leur principe; bien plus, il blâmait les abus de leur intervention, plutôt que leur intervention même, dans les choses spirituelles. En un mot, Belsunce n'était point un novateur; c'était un vaillant serviteur de Dieu et des hommes, et un citoyen paisible. Il n'a vu dans le jansénisme qu'une erreur de foi, et il l'a combattu avec énergie pour ce seul motif : son devoir d'évêque ne lui commandait pas de faire davantage. Il appartenait à Louis XV, qui voyait dans cette doctrine un mouvement d'un autre ordre, de la combattre surtout en faisant cesser sa raison d'être, c'est-à-dire en réprimant dans l'Eglise et dans l'Etat les abus contre lesquels le jansénisme se vantait d'être une protestation et que le règne du monarque a, au contraire, favorisés.

J. LAURENTIE.



LA QUESTION HOMÉRIQUE

A PROPOS D'UN LIVRE RECENT (1)

M. l'abbé Bertrin vient de réunir en volume un certain nombre de sujets qui n'ont entre eux d'autre lien commun que de toucher à des problèmes littéraires. Ce volume est intitulé *la Question homérique et Variétés littéraires.* Sous ce dernier titre viennent se ranger six morceaux d'un vif intérêt et surtout d'une actualité tout à fait propre à attirer l'attention : un récent voyage en Grèce, — les jeux olympiques d'aujourd'hui, — à la Sorbonne, — les sermons de Bossuet, — Victor Hugo, les Pauvres gens, un plagiat inattendu, — Mgr d'Hulst. La question homérique remplit les deux tiers du volume. C'est la partie forte du livre, celle qui semble avoir été l'objet d'une prédilection toute particulière. C'est elle aussi que nous nous proposons d'étudier dans cet article. Ce sera l'occasion de pénétrer dans la fameuse controverse homérique, de faire connaître les diverses positions des partis, et de déterminer sur quel point précis portent aujourd'hui les débats.

(1) *La Question homérique. Variétés littéraires*, par l'abbé Georges Bertrin, agrégé des lettres, professeur à l'Institut catholique de Paris in-12 ; 334 p. Paris. Poussielgue.



Parler de controverse homérique, réveiller les violentes discussions d'autrefois sur un poème vieux de trois mille ans, peut sembler une chose surannée et passée de mode. En France, où les luttes sociales et politiques absorbent l'activité des esprits, on reste à peu près indifférent à toutes ces querelles de l'érudition, qui autrefois enflammaient les esprits et provoquaient souvent une véritable mêlée d'épithètes injurieuses. Il n'en est pas de même en Allemagne. On se passionne pour le système qu'on a choisi. L'expression est vive, quelquefois âpre et hautaine. Je me souviens d'avoir lu les pages indignées d'un de nos plus solides défenseurs de l'unité des poèmes homériques, le savant auteur des *Réalités homériques*. On croirait entendre à certains endroits la voix de Démosthène. On se déchaîne en termes vigoureux contre la cruauté de ces hommes qui ne craignent pas de déchirer le corps du vieux poème, de mettre en pièces l'unité d'un ensemble aussi fortement constitué. On ne serait pas plus véhément en face d'un meurtre ou d'un criminel attentat. Un ouvrage dans le genre de celui que nous apprécions trouverait de nombreux lecteurs au delà du Rhin, et susciterait de chaleureuses controverses. Les uns prendraient parti pour, les autres seraient contre. Il n'y aurait pas d'indifférents. En sera-t-il de même en France ?

L'auteur est partisan convaincu de l'unité rigoureuse de chaque poème. Quant à la question de l'unité d'origine de l'Iliade et de l'Odyssée, il éprouve des doutes qui certes sont bien légitimes, et sans être aussi ferme que sur l'autre partie du problème, il inclinerait pour la manière de voir des Chorizontes.

Notre dessein n'est pas de traiter la question à nouveau. Les limites exigües d'une analyse ne nous permettent pas de le faire, du reste la manière claire et lucide dont elle est exposée dans l'ouvrage nous dispense d'entrer dans de longs détails. A ceux de nos lecteurs qui voudraient de plus amples informations, nous dirions : prenez l'ouvrage de M. Bertrin, lisez-le, vous vous instruirez et vous

éprouverez un grand charme dans cette lecture. L'érudition sobre et de bonne aloi y est assaisonnée de tous les agréments du style, de temps à autre une pointe d'ironie fine et spirituelle vient tempérer la sécheresse du raisonnement. Nous ne voulons que mettre en relief certains côtés de la question, en suivant les traces de notre distingué confrère.

I

Il commence par une revue des systèmes imaginés depuis Wolf. Ils se ramènent à trois principaux : le système des chants séparés, celui d'un poème primitif ou de quelques scènes qui se rattachent à la querelle d'Achille et d'Agamemnon, celui de l'unité soit stricte et rigoureuse, soit compatible avec des interpolations plus ou moins nombreuses. Il n'entre pas dans le plan de l'ouvrage, d'offrir au lecteur un exposé complet de toutes ces théories. Nous y trouvons un résumé qui se distingue par la précision et la lucidité. Ce serait trop exiger que de réclamer davantage. L'histoire des systèmes qu'a enfantés l'imagination féconde des érudits suffirait à elle seule à fournir la matière de plusieurs volumes.

Toutefois nous aurions désiré qu'une part plus large fût donnée aux travaux si importants de ces dernières années. Sans doute, tant qu'on parlera de l'Iliade et de l'Odyssée, il faudra se reporter aux savantes investigations de Lachmann, de Kœchly, d'Hermann. Il sera bon de saluer en passant le nom illustre de Grote, d'interroger la pensée d'O. Muller. Les travaux de Nitzsch non plus ne doivent pas être négligés. Mais, à notre avis, l'attention du critique doit surtout se concentrer sur le mouvement de l'érudition tout à fait contemporaine. La question homérique a changé d'aspect depuis une quinzaine d'années. Des positions sont décidément acquises. Les esprits profondément troublés par les rêveries allemandes semblent se ressaisir ;

les opinions moyennes triomphent, dans cette bataille acharnée qui est déjà vieille de cent ans et qui n'est pas près de finir.

En Allemagne, comme le fait observer le docteur Jebbs, la critique semble tourner à une direction conservatrice. Le système des chants isolés est battu en brèche, et on peut prévoir le moment où il sera banni de l'enseignement, et où il ne comptera plus qu'à titre de souvenir historique. L'ouvrage de M. Christ, paru en 1884, a produit une réaction très salutaire. Sans doute, il reste assez loin de l'unité traditionnelle et nous ne pouvons pas le compter comme un des nôtres. Mais il pose des principes qui sont excellents, et que nous avons le droit de revendiquer pour notre cause.

Voici une page que pourrait signer un des plus fermes champions de l'unité traditionnelle. Nous la traduisons à cause de son importance, et ensuite parce qu'elle nous semble jeter un jour tout nouveau sur la situation des esprits. « Si vous considérez l'ensemble, vous ne pouvez vous empêcher d'avouer que tous les événements du poème dérivent d'une même source *(uno capite)*, et qu'ils se rapportent à un dessein qui est indiqué dans ce premier principe. D'abord une dispute s'élève entre Agamenmon et Achille, et à la suite de cette querelle Achille se retire du combat. Les Grecs ont du succès, puis ils éprouvent une série de désastres. Les chefs blessés sont obligés de quitter le champ de bataille, les murs sont pris d'assaut, les vaissseaux vont être livrés aux flammes. Achille alors consent à ce que Patrocle son ami se revête de ses armes, et suivi d'une phalange de Myrmidons, porte secours aux Achéens, protège les vaisseaux contre l'incendie. Patrocle est tué par Hector. L'amitié ravive le patriotisme d'Achille. Sa mère lui apporte des armes fabriquées par Héphæstos. Il se réconcilie avec Agamemnon, et ramène la victoire sous les drapeaux des Achéens. La mort du héros troyen met fin au combat et apaise le ressentiment d'Achille. Dans le 23e et le 24e chant, pour que les affections soient calmées et purgées comme

dans une tragédie, les honneurs funèbres sont rendus à Patrocle et à Hector.

« Vous avez, ajoute Christ, pour ainsi dire, les membres d'un seul corps, qui, bien que les articulations soient un peu lâches, forment un tout bien uni. Si on les sépare, ils causent moins de plaisir. *Habes igitur quasi membra unius corporis... quæ bene coaluerunt et soluta minus delectant...* Ces choses étant ainsi, il n'est pas étonnant que le prince des philosophes, dans sa Poétique (c. 23), propose Homère comme le modèle de l'unité parfaite. »

Cet aveu est bon à recueillir. Car c'est au poème tel qu'il existe aujourd'hui, le 23e et le 24e chant compris, qu'elles s'appliquent. De toutes les parties qui le composent on peut affirmer qu'elles s'appellent les unes les autres, et que, s'il y a parfois défaut de cohérence, maladresses dans les liaisons, elles contribuent chacune pour leur part à la perfection de l'ensemble.

Il est vrai que, dans l'application, l'éminent critique nous retire les concessions qu'il nous prodiguait avec une libéralité généreuse. Ainsi il élimine des rhapsodies entières; les mutilations sont tellement nombreuses que l'œuvre primitive comprend à peine la moitié du poème. Mais le principe de l'unité est admis, et, de plus, les parties ajoutées sont un développement de l'idée première. En définitive, il y a là une question de mesure, de plus ou de moins, et, si l'on veut, de détail. Mais on n'est pas fort éloigné de s'entendre.

Toutefois, même en Allemagne, la théorie traditionnelle, quoique moins répandue que la précédente, a conservé des adhérents convaincus et d'une très grande autorité. Buchholz, un des érudits qui ont le mieux étudié la question homérique, le savant auteur des *Réalités homériques*, s'est mis complètement à la suite d'O. Muller. Il a composé un ouvrage, *Vindiciæ carminum homericorum*, où il réfute par des arguments très solides les opinions de Lachmann, d'Hermann, de Grote, etc., et revient à l'unité stricte et rigoureuse, telle que l'entendaient les anciens. Il résout d'une manière fort ingénieuse les objections des adver-

saires, l'espèce de lenteur, par exemple, que l'on trouve dans les sept premiers chants. Mais, il faut le reconnaître, le système d'un poème primitif considérable et agrandi par des additions successives a presque triomphé sur toute la ligne; c'est ce qui est affirmé dans une histoire de littérature très estimée, celle de Sittl. Cette manière de voir nous est donnée comme irréfutable et comme à peu près acquise à la critique littéraire.

Quelle est la tendance qui prédomine en Angleterre? Il faut distinguer entre les lettrés, les hommes de goût d'un côté et, de l'autre, les spécialistes, les purs érudits et les techniciens. Ces derniers, en général, s'attachent aux systèmes intermédiaires. « Il faut, dit Jebbs, commencer par mettre de côté deux opinions extrêmes que peu de personnes *familiarisées avec les résultats* du criticisme moderne, voudraient encore soutenir. La première est celle de Lachmann, c'est-à-dire des chants isolés les uns des autres sans aucun dessein commun. La seconde est celle qui prévalait avant les travaux de Wolf, c'est-à-dire que l'*Iliade* est l'œuvre d'un seul poète, Homère, comme l'*Énéide* est l'œuvre de Virgile.» Voilà pour la manière de voir des érudits. Mais à côté de cette manière de voir, il en est une autre fort commune. La tradition ancienne, ainsi que l'avoue le même auteur, conserve toujours les sympathies d'une foule de lettrés. Mais, chez eux, c'est plutôt affaire de sentiment que d'opinion raisonnée. Il en donne deux raisons fort curieuses. Beaucoup d'Anglais, en lisant Homère, sont épris de la beauté de l'ensemble, ils le lisent avec délices, le charme de cette lecture leur fait oublier les traits caractéristiques des différentes parties. Une seconde raison, c'est l'influence des grands poètes modernes. Milton, Pope, Schiller, Gœthe, Victor Hugo, etc., n'hésitent pas à proclamer Homère comme l'unique auteur de l'*Iliade*. Par l'instinct du génie, ils sentent cette harmonie de composition, cette unité de style qui brille d'un si vif éclat. Les poètes voient plus loin que les autres, quand il s'agit de juger un autre poète. Ce concert à peu près unanime des princes du Parnasse a été d'un poids énorme auprès du public lettré, et a maintenu

le vieil Homère sur son piédestal. Le docteur Jebbs dit que c'est affaire de sentiment et non d'opinion. Ceci revient à dire que les hommes de goût se rangent du côté de la tradition et s'accommodent facilement des incohérences de détails, et que les érudits, peu accessibles au sentiment poétique, jugent l'œuvre avec une rigueur toute moderne, ne tiennent compte ni de la spontanéité d'un art encore dans l'enfance, ni des audaces du génie.

Nous regrettons que M. Bertrin n'ait pas signalé un système fort ingénieux qui est en train de recruter de nombreux suffrages.

Une lecture attentive de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* fait naître dans l'esprit des inquiétudes sérieuses. On admet généralement qu'elles ont été composées à la fin du xe siècle et dans le courant du IXe, c'est-à-dire deux siècles environ après l'invasion dorienne et la fondation des colonies grecques dans l'Asie Mineure. Or, il n'est fait aucune allusion à ces colonies dans les deux poèmes. Le nom d'Ionien se trouve une seule fois dans l'*Iliade*. Les Doriens sont peut-être indiqués, mais d'une façon très obscure dans le Catalogue. En tous cas, le terme *dorien* ne se rencontre que dans l'*Odyssée*, et une seule fois. Le nom d'Éolien est tout à fait inconnu au vieux poète. D'autre part, les légendes thessaliennes jouent un très grand rôle dans l'*Iliade*. Le héros principal, Achille, est thessalien, les mœurs, les descriptions de pays, la couleur, tout nous ramène à ce petit coin de la Grèce. Le docteur Geddes a montré des marques d'une origine thessalienne dans cet ensemble de rhapsodies que Grote appelle l'Achilléide. Ch. I, VIII, XI-XXII.

Toutes ces raisons ont déterminé quelques érudits à placer l'origine du poème dans le nord de la Grèce européenne, et à le reculer jusqu'à l'époque qui a précédé l'invasion dorienne. Ces chants auraient été composés d'abord dans la Thessalie, et peut-être sur la fin du XIIe siècle. La légende, les personnages, les événements auraient été dès lors fixés, de manière que les additions postérieures auraient respecté le fond primitif. On comprend dès lors le silence du poète sur les colonies. Sans vouloir rien affirmer sur la valeur de

cette opinion, il y a certains points de vue qui ne sont pas à négliger, et elle méritait d'être mentionnée dans une revue des différents systèmes.

II

M. Bertrin passe ensuite à la question des Chorizontes. Homère est-il l'auteur de l'*Iliade* et de l'*Odyssée?* ou bien faut-il admettre deux poètes distincts? Nous laissons de côté cet aspect du problème qui nous entraînerait trop loin, et nous passons de suite à l'exposé des preuves qui démontrent l'unité d'auteur dans l'*Iliade*.

Sur ce point, il n'y a rien de nouveau dans les arguments. On ne peut en faire un reproche à l'auteur, car tout a été dit sur le sujet depuis un siècle, c'est bien le cas de s'écrier avec La Bruyère : « Tout est dit... Le plus beau et le meilleur est enlevé; l'on ne fait que glaner après les anciens et les habiles d'entre les modernes. »

Le seul moyen de faire quelques découvertes, c'était d'entrer dans la voie indiquée par Wolf, c'est-à-dire de s'attacher à l'étude minutieuse des sentences, des expressions, des tours de phrases. Les Allemands n'y ont pas manqué, et ils ont étalé à plaisir d'étonnants prodiges d'érudition. Ainsi pour ne citer qu'un exemple entre mille, le mot ἔπος (1) au nominatif se trouve vingt fois, à l'accusatif cent quarante fois dans les deux poèmes. Il est employé comme iambe plus de quatre-vingts fois à la quatrième arsis, huit fois à la troisième, cinq fois à la sixième, quatre fois à la seconde. Il y a d'autres calculs tout aussi minutieux, nous en faisons grâce à nos lecteurs. C'est là une mine où l'on trouverait encore quelques filons inconnus. Mais à cause du plan qu'il a adopté, M. Bertrin n'avait pas à s'engager dans cette voie.

Les preuves sont ramenées à trois chefs principaux : les

(1) Ebeling, *Lexicon homéricum*, v. ἔπος.

témoignages historiques, l'autorité des critiques anciens, le poème lui-même. Cette partie est fort bien traitée. Il est difficile d'exposer avec plus de clarté et d'une manière plus complète, les divers arguments que fournit la critique conservatrice.

La première preuve est tirée de l'histoire. « C'est une sorte de preuve, dit M. Bertrin, dont toute une école fait peu de cas. Pour étudier les choses du passé, beaucoup dédaignent les témoignages et préfèrent les conjectures. Croire leur paraît trop simple ; ils aiment mieux deviner. » Nous sommes parfaitement de cet avis. On a trop négligé cet argument. Cela tient à la doctrine du libre examen, qui dans les questions religieuses a accumulé tant de ruines. En tout cas, c'est un fruit de la philosophie de Descartes. Depuis qu'on a proclamé la toute-puissance de la raison individuelle, la tradition et l'histoire ont perdu leurs droits.

Le témoignage des anciens, en ce qui touche à la question homérique, peut se constater de deux manières. Il est d'abord négatif et implicite. On n'a jamais nié l'existence d'Homère, ni l'authenticité des deux poèmes dans l'antiquité. Le seul point qui ait amené un désaccord éphémère, c'est l'unité d'origine de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Quelques critiques alexandrins, frappés des divergences qui existaient entre les deux poèmes, hésitèrent à les rapporter au même poète. De là est né le groupe des chorizontes, qui n'a pas fait fortune dans l'antiquité, et qu'on a regardé comme une espèce de schisme dans la grande école d'Alexandrie. On peut dire en somme qu'il n'y a sur le fond du problème aucune note discordante.

Ce témoignage, en outre, est explicite. Nous pouvons alléguer à l'appui des textes nombreux et très nets. Platon et Aristote placent les deux poèmes sous le patronage d'Homère. Les historiens font écho aux philosophes. On connaît les deux célèbres discussions de Thucydide et d'Hérodote. L'un, s'appuyant sur l'œuvre homérique, y discute en historien l'importance de la guerre de Troie ; l'autre cherche à fixer la date relative des deux poètes, Hésiode et

Homère. Xénophon, dans les *Mémorables*, est plus formel encore. Les poètes font chorus avec les historiens. Aristophane s'autorise du grand aède dans quatre des comédies existantes; *les Nuées*, 1056, *les Oiseaux*, 575, 910, *la Paix*, 1089, 1096, *les Grenouilles*, 1034. Tous les poètes tragiques sont pour ainsi dire nourris de la substance des deux grands poèmes. Simonide et Pindare payent un juste tribut d'admiration à l'auteur de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Dans un fragment qui pourrait être du VIe siècle, Simonide rappelle la fameuse comparaison de la vie humaine avec les feuilles des arbres en l'attribuant au poète de Chios (1). On peut tirer aussi un argument des attaques dirigées par Pythagore, Xénophon et les autres philosophes de cette école contre les inconvenances de la mythologie homérique. Ces philosophes appartiennent au VIe siècle. Les logographes de la même époque nous fournissent aussi quelques documents bien utiles. On ne peut donc contester ce témoignage de l'antiquité tout entière.

Cet argument n'est pas nouveau. Mais il prend une force singulière dans la forme que lui a donnée M. Bertrin. Qu'on nous permette de citer une page. « Ajoutez, et ceci est d'une extrême importance, qu'ils étaient grecs, et vivaient parmi des Grecs. Ils écrivaient dans le pays même où l'Iliade a vu le jour, et où elle se serait, dit-on, lentement développée, au point que, composée à l'origine, de trois ou quatre chants à peine, elle aurait grossi peu à peu, et si bien changé qu'elle serait devenue un long poème, capable de remplir vingt-quatre livres. Tout cela aurait eu lieu dans leur patrie même, dans ces villes dont ils ont recueilli les traditions.

« Et il s'agissait d'un ouvrage presque sacré, où la Grèce apprenait sa religion, où elle cherchait les premiers souvenirs de son histoire, et dont se sont inspirés, à toutes les époques, sa littérature et ses arts. Tout ce qui parlait de ce livre véritablement national, toutes les traditions qui le concernaient, j'allais dire tous les bruits, devaient être tenus

(1) *Simon. fragm.* BERGK, *Lyr. gr.*, p. 398.

pour choses précieuses. On prenait des précautions pour n'en rien oublier.

« C'est au milieu de ce peuple, gardien jaloux de tous les souvenirs qui s'attachaient à l'Iliade, que ces critiques vigilants ont passé leur vie. Or, ils n'ont rien appris sur la prétendue histoire de ces développements successifs, qui de quelques fragments sans importance auraient fait à la fin, je l'ai dit, une vaste épopée.

« Remarquez bien encore l'époque où ils ont vécu. Combien ils étaient mieux placés que nous pour porter un jugement éclairé! Assurément ils ont eu entre les mains bien des documents que le temps ne nous a pas laissés à nous-mêmes (1). »

Tout cela est bien dit, heureusement tourné, et tout à fait propre à convaincre les esprits libres de préjugés et de toute influence sophistique. Ses partisans sont mal à l'aise avec ces mille voix de l'antiquité. Aussi, dans ces derniers temps, ont-ils pris un tour très ingénieux pour en éluder la force. Oui, disent-ils, le témoignage de l'antiquité est d'une haute valeur. Nous l'acceptons pleinement, et nous rendons hommage aux lumières, à l'autorité des vieux critiques. Mais que dit-il, ce témoignage? Avant le v[e] siècle, Homère était le symbole de toute la poésie épique. A partir du v[e] siècle, la critique commence à s'exercer sur cette légende et réduit l'héritage du vieil aède. Il n'est plus que l'auteur de l'Iliade et de l'Odyssée. Quelques-uns lui attribuent encore la Thébaïde et le Margitès. Bientôt, il ne lui reste plus que les deux grands poèmes. C'est ce que pensent Platon, Xénophon, Thucydide; la plupart des lettrés font chorus. Plus tard, sous les Alexandrins, une nouvelle mutilation se produit, et l'Odyssée lui est refusée par les Chorizontes. Le voilà donc, disent-ils d'un air triomphant, ce fameux témoignage de l'antiquité. Il est plutôt en notre faveur, ou du moins il ne contredit pas nos assertions. L'antiquité n'a jamais été unanime, elle a beaucoup varié sur cette question.

(1) P. 97.

Au premier abord, cette théorie a une apparence de vérité, elle a, du moins, un côté très séduisant et très spécieux. Nous regrettons que M. Bertrin ne l'ait pas mentionnée. Je ne sais pas quel en est l'auteur. Mais on la trouve admirablement développée dans Mahaffy. Un moment elle nous a presque ébranlé. Mais, après réflexion, nous n'hésitons pas à la qualifier de pur sophisme.

Sans doute, l'antiquité n'a pas été constante sur l'étendue de l'œuvre homérique. Nous admettons les variations successives que relèvent les adversaires. Mais il est deux points sur lesquels l'accord des opinions n'a jamais varié. D'abord, elle a toujours admis que chacun des deux poèmes était l'œuvre d'un seul poète. En second lieu, sauf quelques oscillations passagères et de peu de conséquence, elle a attribué à un seul aède la paternité de l'Iliade et de l'Odyssée. Il reste donc que l'unité était reconnue par l'antiquité tout entière, que les titres de propriété du vieux poète sont incontestables. Si l'argument de prescription a une valeur réelle, c'est bien dans la question présente. Il faut des preuves d'une évidence indiscutable pour l'en déposséder, et ce n'est pas le cas des Wolfiens.

Un fait d'un poids considérable dans la question qui nous occupe, c'est l'introduction des poèmes homériques par Lycurgue. Il est attesté par Elien, par Plutarque et Héraclide de Pont, contemporain de Platon. M. Bertrin le fait valoir, avec son habileté ordinaire : « Ces témoignages sont précieux, car Lycurgue arriva au pouvoir près de neuf cents ans avant Jésus-Christ; il était, par conséquent, à peu près contemporain de l'Iliade. La controverse serait donc tranchée, si, acceptant ces données historiques, on admettait que, dès les années qui suivirent sa composition, l'Iliade fut transportée en Grèce comme un ensemble; à plus forte raison, si l'on accordait qu'elle a été écrite dans ce temps-là même (1). »

Ce raisonnement est logique, et toutefois je suis loin d'être convaincu. Lycurgue est un personnage à demi

(1) P. 83.

légendaire. Son existence est certaine, mais sa figure, sa vie, son rôle ont été enveloppés par des fables si nombreuses, qu'il est presque impossible de démêler ce que l'histoire peut revendiquer à bon droit. Il y a là déjà une raison de nous défier. Mais ce n'est pas la seule et la plus convaincante. Si le législateur de Sparte avait réellement importé dans sa patrie les poèmes homériques, nous en retrouverions quelque trace dans la littérature de ce pays. On sait que Sparte a été un centre littéraire assez important du VIIIe au VIe siècle; Terpandre, Tyrtée, Alcman, marquent plusieurs étapes de la poésie lyrique. Thalétas, poète et musicien, a attaché son nom à la seconde constitution de la musique. Des concours célèbres attiraient les enfants de la Grèce aux fêtes carnéennes.

Or, dans les débris de ces lyriques, ou bien dans les souvenirs de ces fêtes littéraires, le nom d'Homère reste tout à fait dans l'oubli. Il n'apparaît pas une seule fois dans les monuments ou dans l'histoire du pays. Or, si réellement ces poèmes avaient été apportés à Sparte, ils auraient excité l'enthousiasme, et inspiré la littérature tout entière. Dans les fêtes et dans les concours, plus d'un rhapsode aurait charmé les loisirs des vieux Spartiates en célébrant la valeur d'Agamenmon et d'Achille. Les chants de l'Iliade convenaient admirablement à l'esprit et au caractère de la nation.

Ce silence a donc de quoi inquiéter. Il vaut mieux, je crois, renoncer à la légende de Lycurgue, qui n'a dans le problème qu'une valeur insignifiante. Nous avons un point d'appui plus solide dans l'œuvre des Cycliques et leur relation avec les deux poèmes d'Homère. C'est Nitzsch qui a développé le premier cet argument. « Beaucoup d'entre eux, dit M. Bertrin, d'après Nitzsch, ont chanté la guerre de Troie. Or, il n'en est point qui aient empiété sur le sujet de l'épopée homérique. Ils s'arrêtent avant les événements du premier livre, ou commencent immédiatement après ceux du dernier. » Effectivement, le poème des Cypriaques conduit les événements jusqu'à la colère d'Achille et d'Agamenmon. L'Ethiopide commence à la fin

du 24e chant de l'Iliade, même elle lui emprunte le dernier vers avec un léger changement. ὣς οἵγ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος, ἦλθε δ' Ἀμάζων. La Télégonie continue l'Odyssée.

« C'est une preuve frappante, dit avec justesse M. Bertrin, que le poème était connu d'eux, que les limites en étaient déjà fixées, et la supériorité si bien reconnue qu'elle décourageait toute entreprise rivale. Cet argument acquiert une nouvelle force si on rapproche les dates. Les poèmes d'Arctinos de Milet et de Stasinos ont été composés au commencement du VIIIe siècle (776). Il fallait bien une cinquantaine d'années pour que l'œuvre homérique fût propagée d'Asie en Europe, et devînt assez populaire pour s'imposer au public, de telle sorte que nul poète ne pût toucher à ce domaine ; ce qui nous ramène vers la dernière moitié du IXe siècle. Est-ce trop de réclamer encore un demi-siècle pour la composition, et la diffusion des deux poèmes au milieu des colonies asiatiques ? Nous voilà donc reportés à la fin du Xe siècle ou au commencement du IXe, date probable de l'existence du vieil aède. »

III

Après avoir exposé l'argument tiré de l'histoire, M. Bertrin examine le poème, et par une étude rapide mais suffisante du fond des personnages, du plan, de la langue, il conclut à l'unité de poète. Ici nous sommes entièrement avec lui. « Etudiez d'abord, dans le poème, l'état politique, les usages, les costumes. A cet égard, il n'y a pas une différence du premier livre au dernier. C'est la même société dont tous les chants reflètent l'image ; fait remarquable, d'autant plus frappant qu'à cette époque reculée chaque île, parfois chaque cité vivait de sa vie propre, constituée comme elle l'entendait et se gouvernant à sa guise... » Et plus loin : « Quant à l'art, il ne se révèle pas avec moins d'éclat l'ouvrage d'un seul esprit. (1) »

(1) P. 110-111.

Cette affirmation est vraie si on en retranche ce qu'elle a de trop absolu. Evidemment le fond des idées ne varie pas d'une manière sensible dans l'ensemble du poème. C'est toujours le même système religieux. Nous nous trouvons au lendemain de la grande bataille entre les dieux olympiens et les Titans. Zeus a triomphé, mais il n'est pas encore paisible possesseur de l'empyrée comme il le sera dans l'*Odyssée*. Les dieux apparaissent aux héros sous des formes sensibles, dans les derniers chants comme dans les premiers. La civilisation ne change pas non plus. Mêmes costumes, mêmes habitudes, même tactique dans la guerre. Ainsi l'auteur a raison de s'exprimer de la sorte et de proclamer l'unité du fond des idées. Toutefois nous aurions désiré que cette affirmation fût appuyée sur des preuves. Or nous n'en trouvons pas. « Sur la politique, sur la religion, sur la guerre, sur le peuple, sur les grands, sur les hommes et sur les dieux, l'*Iliade* ne se dément jamais (1). » Oui, sans doute, nous le croyons, mais il y a des difficultés de détail et il fallait les aborder.

Nous ne voulons pas refaire la thèse. Ce serait trop long et ce n'est pas dans notre sujet. Mais voici quelques divergences qu'on a signalées d'abord sur la religion : le rôle d'Hermès au 24ᵉ chant, peut être quelque chose d'un peu plus intellectuel et d'idéal dans la physionomie des autres dieux, la fameuse querelle des trois déesses avec le jugement de Pâris, l'allégorie des prières et des deux tonneaux qui sont remplis, l'un de biens, l'autre de maux, qui semblent être d'une date plus récente. Sur la politique et la guerre, on a cru voir aussi des manières de voir assez disparates.

En général, les combats singuliers dominent, ou bien c'est une mêlée confuse. Mais voilà qu'au 12ᵉ chant, nous sommes en présence d'une tactique qui dénote un art savant. On dirait aussi que le peuple n'a pas toujours une situation identique. Au 2ᵉ chant, on tient compte de son importance, on l'appelle à l'assemblée. Au 9ᵉ et au 13ᵉ chant, où ses intérêts sont en jeu, les Gérontes seuls sont

(1) P. 111.

admis à la discussion. On a signalé aussi des changements au sujet des grands, des hommes et des dieux. Mais nous ne voulons pas traiter la question à fond. Nous dirons seulement qu'une opinion soutenue par des hommes considérables assigne une date plus moderne aux 9e, 10e, 23e et 24e chants, précisément parce que les idées, les caractères, le rôle des dieux et le style les rapprochent plus de l'*Odyssée* que des autres chants de l'*Iliade*.

Il fallait donc motiver cette affirmation que je trouve fondée, mais dont l'évidence, à cause des difficultés qu'on a opposées, a besoin d'être appuyée sur des arguments solides.

« Quant à l'art, dit en second lieu M. Bertrin, il ne se révèle pas avec moins d'éclat l'ouvrage d'un seul esprit. » Les preuves de cette assertion ressortent tout à fait lumineuses de l'examen des personnages, du plan et du style.

D'abord les personnages. Ils sont marqués d'un petit nombre de traits saillants : c'est leur physionomie, elle demeure toujours la même. En général, ils ont un relief extraordinaire, et sont pleins de vie. Les types qu'Homère a créés se sont conservés à travers les siècles. Nous les retrouvons dans la tragédie. Achille est le héros par excellence. Ulysse est l'homme fécond en ressources, patient dans le malheur, fin diplomate, d'une exquise délicatesse en tout ce qui touche au foyer et à la famille. A eux deux ils nous offrent le génie grec dans toute sa perfection. La valeur est dépeinte avec toutes ses variétés et ses nuances dans Diomède, Ajax, Hector, Idoménée.

Ici nous aurions désiré que M. Bertrin entrât plus au vif dans la controverse. Il ne suffisait pas de tracer la caractéristique des personnages. Il fallait montrer que ces caractères se soutiennent d'un bout à l'autre et qu'ils ont des traits communs, et que plus ou moins, ils sont fondus dans le moule homérique. Or une seule phrase sur le premier point et une affirmation sans preuve. « Tout le monde sait avec quelle fidélité sans défaillance leurs caractères se soutiennent du premier vers au dernier. (1) »

(1) P. 110.

C'est précisément ce que contestent les adversaires. Ils se sont acharnés principalement sur Agamemnon, et l'ont montré inégal à lui-même, inconstant et variable. Dans les premiers chants, il est fier, insolent, impérieux. Au 9e et au 13e, il devient timide, hésitant, peureux. Ici il fait sentir le poids de son autorité, parle avec hauteur aux héros les plus vaillants; là il s'humilie, se fait petit, descend jusqu'à verser des larmes. Il est impossible, disent-ils, que le même poète se soit infligé un démenti aussi flagrant.

Le même travail a été fait sur les autres personnages, et l'on a partout fait ressortir des inégalités, des incohérences, même des contradictions. Ulysse, dans les premiers chants, c'est l'Ulysse de l'*Odyssée*. Ce qui domine chez lui, c'est avec la finesse diplomatique, le sentiment de la famille. Il parle de son fils Télémaque, il rappelle avec tendresse le souvenir de la patrie et d'une épouse bien-aimée. « Et en effet, le voyageur qui est depuis un mois loin de son épouse, s'afflige sur son vaisseau que les tempêtes d'hiver enchaînent sur la mer en courroux » (1). Plus tard, c'est l'homme prudent et circonspect, l'homme des négociations difficiles et des entreprises qui demandent une rare puissance d'invention. Diomède, le grand Diomède n'est pas toujours égal à lui-même. En tout cas, après avoir brillé d'un éclat sans pareil au 5e chant, s'être manifesté par une intrépidité pleine d'audace dans les deux conseils du 9e et du 13e chant, il s'efface et disparaît à partir du 14e chant. Hector et Ajax ont aussi de ces alternatives. Hector surtout, au 22e chant, n'est plus le même. Il a complètement oublié sa valeur des dernières luttes, il se fait lâche et timide devant Achille. Ce n'est donc plus le héros du vieux poète.

M. Bertrin nous donne une raison excellente de ces vicissitudes, mais elle ne suffit pas. « La valeur des plus braves est parfois à la merci d'une occasion. Le poète n'abandonne pas le droit de plier aux circonstances les âmes héroïques qu'il fait vivre sous nos yeux. La nature ne justifie que trop ces défaillances passagères. » Il y a mieux encore, ce

(1) *Il.* II, 292-294.

nous semble : le fond du caractère des héros ne change pas au milieu de ces fluctuations passagères. Achille, quoiqu'il semble en plusieurs endroits se démentir et se contredire, reste toujours le même ; il est, dans les situations les plus opposées, le héros violent et emporté, implacable dans ses ressentiments, fidèle aux lois de l'amitié jusqu'à l'héroïsme, généreux et magnanime, *inexorabilis, acer, jura negat sibi data*, etc. Agamemnon, le plus attaqué de tous les héros à ce point de vue, celui qui passe réellement d'une extrémité à l'autre, de la fierté la plus impudente à la pusillanimité la plus lâche, conserve le trait fondamental de sa nature qui est l'orgueil du pouvoir. Il n'y a en effet rien de si faible et de si inconstant que la superbe lorsqu'elle atteint certaines limites. Il est inutile de parler d'Ulysse, d'Ajax, de Diomède, de Ménélas. La justification est par trop évidente.

L'unité du plan, si on l'entend d'une manière assez large, et si on tient compte de l'enfance de l'art, n'est pas moins visible que celle des personnages. M. Bertrin le dit en excellents termes et s'exprime avec une clarté, une mesure à laquelle nous applaudissons de tout cœur. « Ils (les livres) sortent tous d'un plan dont l'unité est visible dans le poème. Evidemment il ne s'agit pas de l'unité telle que l'aurait entendue, chez nous, un poète du XVIII[e] siècle, par exemple ; c'est une unité plus large et plus libre... Homère ne s'interdit pas les détours, il paraît même les aimer. C'est un voyageur que le voyage amuse et qui ne semble pas pressé d'arriver ; un de ces vieux conteurs primitifs qui composent naïvement, sans se préoccuper de l'art, encore à peu près inconnu et qui, libre de toute entrave, se laissent prendre et entraîner au charme de leurs propres récits. (1) »

C'est notre manière de voir, et nous citons le passage, parce que nous ne saurions mieux dire. Toutefois nous éprouvons certaines inquiétudes. Quand on examine avec une attention scrupuleuse les détails du poème, on s'aper-

(1) P. 119.

çoit que des livres entiers pourraient à la rigueur venir d'une provenance étrangère ou du moins peuvent se séparer facilement. Le domaine homérique n'est pas tellement gardé, que de nombreuses invasions n'aient pu s'y produire de temps à autre.

Voici quelques exemples qui peuvent justifier cette assertion. Le 11ᵉ chant peut se joindre sans inconvénient au premier. Il semble même qu'il s'y joint avec autant de naturel et d'aisance que le second. Nous mettons sous les regards du lecteur les deux morceaux : à lui de voir s'il y a la moindre difficulté dans la transition. 1ᵉʳ ch. Zeus olympien qui lance l'éclair alla vers la couche où il dormait d'ordinaire. C'est là qu'il monta et s'endormit. 11ᵉ ch. L'aurore sortit de la couche du noble Tithon pour apporter la lumière aux immortels et aux mortels. Alors Zeus envoya vers les rapides vaisseaux des Achéens la discorde cruelle, tenant en ses mains un pronostic de guerre.

De même aussi, le dernier vers de la défaite des Achéens, au 11ᵉ chant, est à peu de chose près le premier vers du 16ᵉ chant. Rien n'empêche par conséquent qu'à l'origine, ces deux parties n'aient été à la suite l'une de l'autre, d'autant plus qu'il n'est fait allusion ni à la mission de Patrocle, auprès des héros grecs, ni aux diverses péripéties du combat précédent. Voici les deux vers, Ὣς οἱ μὲν μάρναντο δέμας πυρὸς αἰθομένοιο. Ainsi ils combattaient, semblables à un feu brûlant, 11ᵉ ch., 596. Ὣς οἱ μὲν περὶ νηὸς ἐϋσσέλμοιο μάχοντο· Ainsi ils combattaient autour du vaisseau garni de bons rameurs. 16ᵉ ch. v. 1.

Nous pourrions multiplier les exemples. Nous nous bornerons à deux autres passages qui nous paraissent encore plus gênants. Au 3ᵉ chant, les Troyens et les Grecs descendent dans la plaine prêts à engager une bataille générale. Tout à coup, Pâris sort des rangs et provoque à un combat singulier les plus vaillants des Grecs. Viennent ensuite le duel de Pâris et de Ménélas, le traité, la rupture du traité et la reprise des hostilités à la fin du 4ᵉ chant. Alors la bataille commence entre les deux armées. Or le 15ᵉ vers du 3ᵉ chant, avec une légère modification,

est devenu le 446e vers du 4e chant, qui nous introduit dans la grande mêlée qui remplira le 5e chant et une partie du 6e. οἱ δ' ὅτε δὴ σχεδὸν ἦσαν ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντες. Or, ceux-ci (Troyens et Grecs), quand ils furent arrivés près les uns des autres, 3e ch., v. 15. οἱ δ' ὅτε δή ῥ ἐς χῶρον ἕνα ξυνιόντες ἵκοντο. Or, ceux-ci (Troyens et Grecs), quand ils furent arrivés dans un seul lieu et ne furent venus aux mains, 4e ch. v. 446. En définitive, si on retranchait tous les faits intermédiaires, et que du vers 15 du 3e ch. on allât au v. 447 du 4e, l'unité du poème ne serait pas mise en échec.

Je sais bien que ces difficultés ne sont pas insolubles. Les événements du 3e et du 4e chant, tout en retardant l'action, contribuent à la beauté du poème. Il y a là une variété de tableaux qui charme l'esprit et captive l'imagination. Le sacrifice, les conditions du traité y font contraste avec les horreurs de la guerre, et l'anxiété des deux partis. Quelle scène gracieuse que celle d'Hélène, qui du haut de la tour, montre aux vieillards troyens les différents chefs de l'armée grecque ! Le poète, ailleurs, nous transporte dans l'olympe et nous fait assister à une scène piquante de la vie intime des immortels, puis nous met devant les yeux le tableau de la perfidie troyenne. Du reste, c'est ici un de ces détours heureux dont nous parle M. Bertrin. Ces premiers chants peuvent se comparer au prologue dans la tragédie antique et à l'exposition dans nos drames modernes. L'action de l'Iliade est préparée et engagée, les héros qui doivent figurer dans le poème défilent devant nous et nous apprenons à les connaître.

Il est certain que toutes ces prétendues additions contribuent à la beauté du poème, lui donnent de l'ampleur, et que, par la variété des scènes qui se déroulent devant nos yeux, nous éprouvons un charme indéfinissable. Voilà pourquoi je les mets volontiers sur le compte de l'aède primitive. Ils sortent d'une inspiration unique. Avec le regard du génie il a embrassé cet ensemble et ces détails. Il y a là un jet continu d'inventions heureuses qui, en somme, s'adaptent avec une harmonie suffisante. Mais il fallait le montrer par de bons arguments, et M. Bertrin ne les a pas apportés.

Un argument très solide en faveur de l'unité, c'est le style. Wolf lui-même en reconaissait la valeur. Il ne pouvait s'empêcher d'avouer qu'il règne dans toutes les parties du poème une remarquable unité de langage et de manière. Aussi a-t-il gêné extrêmement les adversaires de l'unité. On a cherché de toute manière à le démolir ou du moins à en atténuer la force. Les uns ont accepté cette harmonie inaltérable du style, mais en l'expliquant et en la faisant servir à la défense de leur propre cause, les autres l'ont simplement niée.

Voici la tactique des premiers. Elle est piquante et ingénieuse. L'unité, disent-ils, est évidente. Il y a un type homérique, et ce type se conserve plus ou moins dans les développements qu'a pris l'œuvre primitive. Mais c'est l'influence du milieu, de l'époque ou de l'école qui a produit ce résultat. L'imitation a pu maintenir cette identité de manière à travers la grande variété des artistes.

L'aède qui le premier chanta la colère d'Achille et ses conséquences désastreuses, créa du même coup un fonds très riche d'images brillantes, d'expressions pittoresques, de formules originales qui devinrent comme le patrimoine commun de l'épopée. Ce fut comme une mine féconde où puisèrent sans jamais l'appauvrir, les successeurs de l'aède primitif. Ce trésor fut exploité avec une habileté merveilleuse qui a pu faire illusion aux critiques de l'antiquité.

Ils ne manquent pas d'exemples pour corroborer cette thèse. Deux écrivains anglais (1), d'une érudition très vaste, allèguent le livre de la prière publique. Une foule d'auteurs, disent-ils, ont contribué à ces belles formules qui servent d'intermédiaires entre l'âme chrétienne et le Dieu très haut. Il y a identité parfaite dans l'exécution. L'esprit est le même, l'expression ne diffère pas beaucoup. L'image, le sentiment, l'accent, dérivent d'une même source. Nous ne connaissons pas ce livre de la prière auquel font allusion les deux écrivains. Mais à cause de leur caractère sérieux et de leur autorité imposante, nous croyons volon-

(1) Mahaffy et Jebbs.

tiers à l'exactitude du fait. Du reste, les hymnes du temps dans le bréviaire romain, n'autorisent-elles pas une conclusion analogue? malgré la diversité des auteurs auxquels on les attribue, elles paraissent coulées dans un moule uniforme.

Nous avons exposé la théorie dans toute son ampleur. Elle saisit par une certaine apparence de vérité et de profondeur. Une lecture attentive d'Homère nous met vite sur la trace d'une foule d'expressions et d'images qui reviennent sans cesse pour peindre la mort, les blessures, les combats des héros, pour donner du relief à leur caractère, pour décrire les lieux et les situations diverses. On conçoit donc qu'une imitation intelligente ait pu réaliser cette harmonie de style qui forçait l'admiration de Wolf.

Toutefois, cette arme qui paraît si redoutable à première vue, s'émousse facilement quand on l'examine de près. Il y a deux sortes d'harmonie dans le style. L'une est factice et tout extérieure : c'est celle qu'une imitation heureuse peut réaliser et qui n'est pas au-dessus de la puissance de l'art. Mais il y a une autre harmonie plus intime et plus profonde, qui est plus facile à sentir qu'à définir et qui n'en est pas moins réelle. Le génie seul peut y atteindre. Il crée en même temps sa pensée et son expression et les fait jaillir avec une pleine spontanéité et sans aucun effort.

Si l'unité de style dans Homère était le fruit de l'imitation, ainsi que le veulent les adversaires, ses rhapsodies prétendues postérieures, offriraient un caractère factice et conventionnel qu'elles n'ont pas, et qui est tout juste l'opposé de la manière homérique. Au siècle des Antonins, une tentative fut faite pour faire revivre la belle langue du siècle de Périclès. Les nouveaux atticistes prétendaient écrire comme Isocrate, Xénophon et Lysias. Toute expression, toute tournure qui ne pouvait se placer sous la garantie de nombreux textes attiques, était éliminée avec une rigueur impitoyable. Bien plus, ils essayaient d'entrer dans les mœurs de leurs ancêtres et de se pénétrer de leur esprit. Ils avaient au plus haut degrés le don de l'assimilation, et ils réalisèrent de vrais tours de force. Toutefois,

ils ne purent dépouiller l'empreinte du milieu où ils avaient vécu, ni dissimuler l'effort et la tendance vers une parure d'un autre âge. Qu'on lise une page de Lucien, le plus parfait des atticistes, et qu'on la compare avec une page de Xénophon ou de Lysias ; l'on sera surpris de voir d'un côté un naturel exquis, une simplicité gracieuse, une élégance pleine de sobriété, et de l'autre une certaine recherche d'expression, des traits d'esprit brillants et ingénieux, une élégance qui, tout exempte qu'elle est d'affectation, vise à éblouir l'imagination et à séduire le cœur.

Cette théorie est le dernier effort de la critique anti-unitaire. Quoique nouvelle. et peu répandue encore, elle gagne chaque jour du terrain. Elle méritait les honneurs d'une réfutation en règle. Nous n'en trouvons pas trace dans l'ouvrage que nous examinons. Malgré ses apparences de probabilité, elle ne résiste pas à un examen approfondi, et nous n'hésitons pas à la rejeter.

D'autres, et c'est le plus grand nombre, nient cette harmonie de style, et signalent d'un passage à un autre des divergences telles qu'elles vont parfois jusqu'à la contradiction. De là, disent-ils, nécessité de distribuer la tâche entre un certain nombre de poètes. Il serait trop long de noter au passage toutes les formes variées et ingénieuses que lui a données la sagacité des érudits. On a analysé avec un soin minutieux toutes les expressions, les images et les tours ont été comme passés au crible. On a été jusqu'à étudier la part proportionnelle qui revenait à chaque livre, de l'emploi des particules.

Nous nous bornerons à mettre en cause une théorie importante qui tend à s'accréditer en France grâce à l'autorité de M. Croiset. Le P. Sortais s'en est emparé, et l'expose avec une très grande lucidité. On distingue dans l'œuvre homérique deux manières complètement opposées. L'une est remarquable par la simplicité et la grandeur ; le poète, sans multiplier les incidents, va droit au but. L'autre est complexe, chargée de faits, les personnages sont en grand nombre, la mêlée est un peu confuse.

Il y a opposition marquée. Elles accusent donc une duplicité d'origine et au moins deux poètes.

Nous ferons d'abord remarquer tout ce qu'il y d'hypothétique dans cette manière de voir. Nous entrons ici dans le domaine du subjectif et qu'y a-t-il de plus libre et de plus capricieux et de plus arbitraire ? De quel droit les auteurs veulent-ils imposer le type qu'ils ont créé comme le seul conforme au génie d'Homère ? En second lieu, ne s'exposent-ils pas au péril d'éliminer sans raison valable bon nombre de parties vraiment homériques ? Si la règle est une hypothèse contestable, l'application ne l'est pas moins, et ouvre la porte aux appréciations les plus diverses et les plus contradictoires.

Comme le fait observer M. Bertrin, les chants contestés par M. Croiset trouvent grâce devant d'autres juges très autorisés. Ainsi sous prétexte que dans le 17[e] livre il règne une certaine confusion dans la marche des événements, il est exclu sans aucune pitié de l'œuvre primitive. Or voilà que M. Girard le regarde comme l'un des plus beaux de l'Iliade, et vraiment, après l'avoir lu, on se range volontiers à cet avis. On pourrait même surprendre en défaut l'habile critique dans l'application qu'il fait de sa théorie et l'opposer à lui-même. Il reconnaît que le 5[e], le 12[e] et le 9[e] chant peuvent se comparer pour la grandeur et l'éclat des images aux rhapsodies du premier aède. Pourquoi donc ne pas les admettre dans le premier groupe ? C'est que la simplicité des moyens leur fait défaut. Il faut avouer que cette raison pèse d'un poids bien léger dans la balance. Par la même raison sont élaguées les scènes gracieuses de la Télescopie, de l'entrevue d'Andromaque et d'Hector, de Priam aux genoux d'Achille. Et cependant s'il y a quelque chose de vraiment homérique ce sont bien ces morceaux remarquables par la simplicité, la grâce et l'éclat.

Nous pourrions ajouter que cette théorie fait la part bien petite à la puissance du génie et l'enferme dans des limites fort étroites. Il n'y a pas qu'un seul type dans Homère. Ce grand créateur brille par une étonnante

variété. Autant il sait, quand il le faut, embellir par une aimable simplicité les détails de la vie ordinaire, autant il est capable de déployer la pompe et la magnificence quand le sujet l'exige. La scène émouvante de Chrysès qui, sur les bords de la mer, confie sa douleur à Apollon, a pour caractère la simplicité et la grandeur. Deux ou trois images pittoresques saisissent l'imagination. Quel tableau grandiose que celui du prêtre qui marche silencieusement le long de la mer aux flots retentissants ! Au 4e chant, nous avons une autre manière, le poète élève le ton. La pompe, la magnificence de la peinture qui devient presque sublime dans un passage, nous émotionnent et nous enlèvent. Il en est de même, au 13e chant, de la promenade triomphale de Poseidon à travers son empire, l'humide élément. Ces monstres marins qui sortent de leurs cavernes pour voir et saluer le monarque des eaux, cette mer qui s'abaisse et ouvre son sein sous les pieds des coursiers qui entraînent le char, n'est-ce pas là une description dont la pompe et la grandeur contrastent avec les descriptions précédentes ? On pourrait signaler bien d'autres manières. Nous ne voyons pas pourquoi on limiterait ainsi le domaine de l'activité littéraire d'un puissant génie. Le signe le moins équivoque de cette puissance, c'est une extrême variété ; c'est par là que nous admirons surtout le style de notre incomparable Bossuet. Quand on passe des Oraisons funèbres à l'Histoire universelle, à l'Histoire des variations, ou aux Lettres, il semble qu'on voyage dans de vastes contrées où les aspects changent continuellement. Dans les Oraisons funèbres même, que de manières différentes ! Le sublime y côtoie souvent une admirable simplicité. La grâce la plus exquise succède à la pompe et à la magnificence. La multiplicité des manières dans les œuvres homériques n'est donc pas une raison pour les rapporter à des poètes différents. Il suffit qu'elles ne se contredisent pas, et tous les efforts des érudits n'ont pu arriver encore à les mettre en opposition l'une à l'autre et à signaler une contradiction évidente.

Nous ne voulons pas faire une étude complète du sujet,

mais simplement hasarder quelques observations au sujet d'un livre qui fait honneur à la plume dont il est sorti. Nous ne pouvons que féliciter notre confrère de la position qu'il a prise dans une bataille où des deux côtés on déploye une très rare habileté, et une étonnante richesse d'érudition. Il lutte avec talent et fait preuve de savoir. Il y a là un réel mérite. Il ne faut pas se le dissimuler : le courant n'est pas à l'opinion traditionnelle. La pente en ce moment est du côté opposé. Ce mouvement ne fera que s'accentuer grâce à l'autorité du livre de M. Croiset, qui tend à devenir le livre classique de la littérature grecque.

Comme œuvre de vulgarisation, le livre de M. Bertrin est excellent. Il renferme un exposé clair et solide des arguments qui militent en faveur de l'unité. Il peut apporter la conviction dans les esprits des lettrés et des hommes de goût. Toutefois, notre collègue nous permettra de l'avouer en toute franchise, les spécialistes, les hommes hérissés et férus d'érudition étrangère, trouveront qu'il n'a pas attaqué de front les difficultés imaginées par une critique toute récente : ce qui tient sans doute, en partie du moins, à la date de la rédaction première. Dans cet article, nous avons essayé d'en mettre quelques-unes en relief. Mais, hâtons-nous de le dire, ce n'est pas un grave danger : le monde des spécialistes et des techniciens est si restreint en France !

Ph. Gonnet.



TENNYSON

4e article (1)

IX

La mort de l'ami sur lequel il comptait plus que sur lui-même enlevait à Tennyson sa dernière raison d'espérer. « Désormais plus de renommée à attendre, plus de couronne pour sa tête. »

> The fame is quench'd that I foresaw,
> The head hath miss'd an earthly wreath (2).

Pour Tennyson, se résigner à cette vie sans éclat était plus dur que la mort. D'ailleurs la perte d'Hallam atteignait sa vie intime et la tarissait pour ainsi dire au dedans de lui-même. Habitué à vivre à deux, il ne voyait plus le moyen, et, dans tous les cas, il ne se sentait plus le courage de vivre seul. Hallam parti, c'était plus qu'une moitié de lui-même qui s'en allait. « La nature les avait monnayés au même coin. Les collines, les bois, les champs gravaient dans leurs âmes les mêmes images. Pour eux, les ruisseaux, en dessinant leurs méandres, avaient la même beauté, et les brises rendaient les mêmes murmures ; ils étaient deux écoliers apprenant dans le même livre la même leçon. » (3)

(1) Voir les numéros de février, mars et mai.
(2) *In memoriam*. LXXIII.
(3) *Ibid*. LXXIX.

Hallam mort, il sembla à Tennyson qu'il ne pouvait plus vivre. Son esprit troublé apercevait toutes sortes de raisons de mourir, non seulement de désirer que la mort vînt d'elle-même, mais de la forcer à venir. Cette impression envahit tout son être. Heureusement, tandis qu'un chagrin voisin du désespoit lui disait qu'il n'avait plus rien à faire ici-bas et qu'il ne lui restait plus qu'à mourir, sa raison et ses principes religieux lui commandaient de vivre et lui faisaient entrevoir des jours meilleurs.

Il se livra dans son âme une lutte terrible. Il a décrit cette lutte dans une poésie qu'il composa à cette époque uniquement pour servir de soupape aux sentiments qui l'oppressaient. « Au cerveau et au cœur en proie à l'inquiétude, le langage rythmé apporte un peu de calme ; ce triste mécanisme des vers est comme un lourd narcotique qui assoupit la douleur. »

But, for the unquiet heart and brain,
A use in measured language lies ;
The sad mechanic exercice
Like dull narcotics, numbing pain (1).

Tennyson intitula cette pièce, destinée à lui servir de soupape et de narcotique : *The two voices*, *or Thoughts of a suicide*, les deux voix ou pensées de suicide (2). On y entend tour à tour deux voix, dont l'une pousse au suicide et l'autre en détourne. C'est un plaidoyer contradictoire en cent cinquante-quatre strophes de trois vers pour et contre le suicide, probablement le plus poétique et le plus éloquent qui ait jamais été composé sur cette matière. Le sujet est fouillé. Les idées les plus habilement sophistiques sont réfutées par d'autres très justes et souvent très profondes. L'effet est saisissant.

« Une petite voix parlait sans bruit au dedans de moi : *Tu es si plein de misère ! Ne vaudrait-il pas mieux ne pas être ?* »

(1) *In mem.*, v.

(2) Cette pièce fut publiée plus tard par le poète sous ce simple titre : *The two voices*.

« Je dis alors à la petite voix sans bruit : *Permets-moi de ne point jeter dans une ombre éternelle ce qui est si merveilleusement fait.* »

Tel est le début de ce dialogue. Ce qui suit n'est que le commentaire de ces deux premières strophes.

La première de ces deux voix est railleuse, aiguë, amère, mais en faveur de la cause qu'elle soutient, elle ne met en avant que des sophismes. La seconde voix est grave et sereine, et elle expose dans un langage magnifique des raisons, de vraies raisons, non les plus fortes qu'on puisse invoquer, mais les plus propres à frapper une âme poétique et animée d'une religiosité un peu vague comme était celle de Tennyson.

« En se succédant, les années changeront. Si je prends une attitude sombre, je ferme ma vie à toute chance d'un sort meilleur... »

> I said : « The years with change advance;
> If I make dark my countenance,
> I shut my life from happier chance... »

« Je sais que si je mourais, cela n'empêcherait pas l'épine de fleurir et de faire pleuvoir sur le bosquet sa neige aux teintes roses. »

« Et quand je ne serai plus, les hommes continueront à parcourir de nouvelles sphères de la pensée et à se mouvoir dans leurs longues recherches de la vérité... »

> I wept : « Tho 'I should, 'I know
> That all about the thorn will blow
> In tufts of rosy-tinted snow.
>
> « And men, thro' novel spheres of thought
> Still moving after truth long songht,
> Will learn new things when I am not... »

« Toutes les années découvrent quelque chose de nouveau ; chaque mois apporte au monde des développements qui varient. »



I said that « all the years invent;
Each month is various to present
The world with some development. »

Un peu plus loin, le poète déroule, en une série de strophes vraiment magnifiques, cette idée qu'il a combattu jusqu'ici le bon combat, faisant une guerre à mort au mensonge, cherchant dans tout ce qui l'entoure des germes de vie, et qu'il veut continuer, au lieu de pourrir comme une herbe morte. Ce qui lui semble grand, noble et beau, ce n'est pas de reculer lâchement devant l'épreuve et de s'ensevelir honteusement dans la poussière, mais de donner sa vie pour une noble cause, de mourir comme un guerrier sur le champ de bataille, regretté, honoré, pleuré.

« Il est vrai que j'accomplis mon labeur sous le coup d'une malédiction, mais après tout je ne connais point tout ce que renferme l'univers, et je crains de glisser du mal au pire. »

I said : « I toil beneath the curse,
But, knowing not the universe,
I fear to slide from bad to worse.

« Je crains qu'en cherchant à dénouer le nœud d'une énigme afin d'arriver au vrai, je n'en noue cent autres... »

And that, in seeking to undo
One riddle, and to find the true,
I knit a hundred others new...

« La sève tarit, la plante meurt : mon cœur devine quelque chose de plus profond... »

The sap dries up : the plant declines.
A deeper tale my heart divines...

« Et je suis allé dans les champs, et j'ai emprunté à la nature son mouvement de vie, pulsation d'espérance pour ceux qui sont dans le chagrin. »

« Je me suis émerveillé devant ces douces heures, résul-

tat tardif des ondées d'hiver; c'est à peine si l'on pouvait découvrir le gazon sous les fleurs. »

« Je me suis émerveillé en parcourant la campagne : les bois étaient pleins de chansons. Il m'a paru qu'il n'y avait point de place pour le blâme. »

On se tromperait si l'on voyait dans ces strophes une fiction poétique. Elles n'ont de poétique que la forme. Le fond est le récit très exact de l'une des phases les plus émouvantes de la vie intime du poète, et une des pages les plus authentiques de son histoire. Ces raisons sont celles qu'il se donna à lui-même et qui le décidèrent à vivre.

Nous croyons que la principale est celle qu'il fait valoir dans *The golden year*, l'année dorée :

« Continue à vivre : Dieu nous aime... Je sais à merveille que pour celui qui travaille et qui sent qu'il travaille la grande année, une grande année qui ne change pas, est toujours à sa porte.

Live on, God love us...
...Well I know
That unto him who works and feels he works,
The same grand year is ever at the doors.

Le poète avait foi en Dieu et en son amour pour les hommes. Il avait aussi une foi robuste et inébranlable en la puissance du travail.

Une autre poèsie de Tennyson où nous trouvons également une page très authentique de sa vie intime à cette époque, est celle qui est intitulée : *Ulysses*, Ulysse. « *Ulysse*, disait-il lui-même plus tard, fut écrit peu de temps après la mort d'Arthur Hallam, et j'y mis l'expression de mes sentiments sur le besoin d'aller en avant et de braver les difficultés de la vie peut-être plus simplement que je ne l'ai fait dans aucun passage de *In memoriam* (1). »

« Venez, dit Ulysse à ses compagnons avant de s'embarquer pour un long voyage, il n'est pas trop tard pour chercher un nouveau monde; nous n'avons plus cette force

(1) *Memoirs*, t. I, p. 196.

des anciens jours qui remuait le ciel et la terre, mais nous sommes ce que nous sommes. Pour les cœurs héroïques il n'y a qu'un seul tempérament, le même pour tous : ils peuvent être affaiblis par le temps et leurs destinées, ils demeurent forts par la volonté, capables de lutter, de chercher, de trouver, mais de céder, jamais! »

Come, my friends,
'Tis not too late to seek a newer world.....
We are not now that strength which in old days
Moved earth and heaven; but which we are, we are;
One equal temper of heroïc hearts,
Made weak by time and fate but strong in will
To strive, to seek, to find, and not to yeld.

Les passages des *Deux voix* que nous avons cités, l'*Année dorée* et *Ulysse* nous montrent le côté lumineux de l'âme de Tennyson. D'autres de ses poésies et tout particulièrement *Despair*, nous en laissent voir le côté sombre. Il est effrayant à voir, car la peinture qu'en fait le poète y ajoute encore. Pour trouver des couleurs plus tragiquement et plus sublimement noires, il faut remonter jusqu'à Job.

C'est une circonstance bien à remarquer que cette pièce intitulée *Despair*, Désespoir, ne fut composée que beaucoup plus tard. Nous la signalons dès maintenant parce qu'elle fait connaître le côté de l'âme et du génie de Tennyson que nous étudions en ce moment, mais elle ne fut écrite par le poète qu'en 1882, alors qu'il était arrivé au faîte de la gloire, qu'il était comblé des dons de la fortune et que tout lui souriait.

Tout lui souriait, mais il sentait très vivement que tout allait lui échapper. Pour lui la mort était toujours là, étendant sur la vie ses grandes ombres. Il l'apercevait derrière toute chose, et, à de certains moments il se sentait comme invinciblement poussé vers elle. Il demeura toute sa vie l'homme que nous avons vu à Somersby, tout jeune encore et au milieu des joies de la famille, aller se coucher, la nuit, sur une des tombes du cimetière, en demandant à Dieu d'être mis sous le gazon. La mort d'Hallam

accrut en lui cette disposition native. Ce coup, dont il ne se remit jamais, creusa dans son âme un abîme de mélancolie noire que la joie passagère et superficielle née de ses succès et de ses triomphes voilait aux yeux des autres, mais qui demeurait toujours béant devant ses propres yeux.

On remarquait que dans les réunions où, entouré de ses amis les plus intimes, il paraissait un instant se livrer tout entier à la gaîté, le rire expirait vite sur ses lèvres. Tout d'un coup un nuage passait sur son front et sa physionomie reprenait son expression habituelle de tristesse. Il nous a dit lui-même dans *In memoriam* comment, sous des apparences de joie et de gaîté, la tristesse, non pas une tristesse quelconque, mais une tristesse sombre, voisine du désespoir, ou plutôt une sorte de désespoir calme était irrémédiablement devenu le fond de son âme.

« Vous vous étonnez du jeu de mes caprices. Vous êtes surpris de me voir gai parmi les gais, comme quelqu'un qui s'amuse à des bagatelles. »

« L'ombre qui a traversé ma vie et qui a créé un désert dans mon âme m'a rendu bon pour mes semblables; elle me fait ressembler à quelqu'un qui a perdu la vue, et dont un guide dirige les pas, et qui badine librement avec ses amis, et qui prend les enfants sur ses genoux, et qui entrelace les boucles de leurs cheveux autour de son doigt. »

« Il joue avec un fil, il remue sa chaise en manière de passe-temps, en rêvant au firmament. Le jour qui luit dans son âme ne peut point mourir, et sa cécité est toujours là (1)... »

« Le matin est calme : on n'entend pas un bruit. Ce calme convient à un chagrin plus calme encore. On n'entend que la châtaigne qui tombe à terre et fait tressaillir la feuille flétrie... »

« Une paix calme et profonde règne dans l'air et dans les feuilles qui tombent : c'est ainsi que mon cœur est

(1) LXVI.

calme, s'il l'est; le calme dont il jouit, s'il jouit d'un calme quelconque, c'est le calme du désespoir (1). »

On connaît ces *Pleurs dans la nuit* des *Contemplations:*

Je suis l'être incliné qui jette ce qu'il pense,
Qui demande à la nuit le secret du silence;
Dont la brume emplit l'œil;
Dans une ombre sans fond mes paroles descendent,
Et les choses sur qui tombent mes strophes rendent
Le son creux du cercueil.
Mon esprit, qui du doute a senti la piqûre,
Habite, âpre songeur, la rêverie obscure
Aux flots plombés et bleus,
Lac hideux, où l'horreur tord ses bras, pâle nymphe,
Et qui fait boire une eau morte comme la lymphe
Aux rochers scrofuleux.

Cette « piqûre du doute » dont parle Hugo, Tennyson la ressentait plus vivement et plus douloureusement que lui. Elle remontait à sa première jeunesse, et elle ne le quitta jamais. On en retrouve la trace jusque dans ses poésies les plus gracieuses, comme cette aimable invitation à la jeune Marie Boyle à venir contempler auprès de lui, dans son jardin, sur ses collines, les fleurs du printemps dont il célèbre le retour. Au milieu de ces épanchements il ne peut s'empêcher de dire:

« A quoi bon méditer? En dépit de toute foi, et malgré tous les credo, cette vie mêlée de peines et de joie demeure pour moi le Mystère. »

What use to brood? this life of mingled pains
And joys to me,
Despite of every Faith and Creed, remains
The Mystery.

Ce mystère le tourmentait et l'assombrissait. Il avait, lui aussi, ses *Pleurs dans la nuit*, dans une nuit autrement sombre encore que celle d'Hugo. Grâce à son tempérament porté

(1) XI.

à l'hypocondrie, et à sa nature profondément méditative, et par suite des chagrins qui traversèrent sa vie, il était descendu plus bas encore que le poète français dans « la rêverie obscure » et dans ce « lac hideux où l'horreur tord ses bras ». Il y avait en lui un abîme que ses plus éclatants triomphes et ses plus vives joies ne purent jamais combler, et d'où il voyait remonter une sorte de vision infernale, celle dont il avait esquissé quelques traits dans *les Deux Voix*. Le reste, ce qu'il y avait dans ce désespoir involontaire de plus ténébreux et de plus farouche, demeurait refoulé au fond de son âme comme la lie au fond d'un vase. Un jour il voulut jeter au dehors quelque chose de cette lie qui l'oppressait, c'est-à-dire ces pensées et ces sentiments non seulement de doute, mais de révolte, d'athéisme et de blasphème, qui n'étaient pas de lui, mais qui étaient en lui. Il crut qu'il lui suffirait, pour en justifier la communication au public, de les prêter à un autre. La note placée par le poète en tête de *Despair* indique très bien l'expédient auquel il recourt pour exprimer ses impressions tout en les désavouant. Voici cette note :

« Un mari et sa femme ayant perdu la foi en Dieu et l'espérance d'une vie à venir, et se voyant réduits à la dernière misère, se décident à mettre fin à leurs jours en se noyant. La femme se noie, mais le mari est retiré de l'eau par un ministre de la secte qu'il avait abandonnée. »

« Est-ce vous, dit cet homme à celui qui l'a sauvé, est-ce vous qui prêchiez dans la chapelle d'où la vue s'étend sur la grève ? Est-ce vous qui nous avez suivis cette nuit, qui nous avez guettés, et qui m'avez ramené à terre ? »

Après avoir déclaré qu'il ne craint qu'une chose : la vie, il en donne les raisons, celles qui hantaient l'esprit du poète.

« Les soleils de l'immense univers resplendissaient dans les cieux, jetant des flammes qui semblaient allumées par un Dieu, mais nous savions que cette lumière était un mensonge. A leur éclat on les eut pris comme autant de rayons d'une immortelle espérance, mais c'est en vain qu'ils brillaient ; les petits mondes qui tournaient autour

d'eux n'en étaient pas moins des mondes maudits comme le nôtre. Pas une âme dans le ciel en haut, pas une âme sur la terre en bas; mais une page de feu, et sur tette page, en guise de caractères, des lamentations et des malédictions.

« Oh ! pauvres orphelins que nous sommes ! orphelins du néant ! jetés seuls sur ce rivage solitaire ! Nés d'une nature sans cerveau qui ne connaît pas ce qu'elle porte ! Ne croyant plus que la fleur de la terre puisse devenir un fruit des cieux, issus de la brute, pauvres âmes que nous sommes, mais non point d'âmes ! Nous sommes destinés à mourir avec la brute. »

Viennent ensuite des blasphèmes tels que pourraient en écrire les démons dans l'enfer, si les démons écrivaient.

Cette poésie, qui fut d'abord publiée dans le *Nineteenth Century*, souleva des critiques très vives. A notre avis ces critiques étaient méritées. Sans doute il est permis aux poètes de peindre les âmes sous tous leurs aspects, avec leur côté lumineux, et aussi avec leur côté sombre; mais il se rencontre ici cela de fâcheux que l'âme peinte par le poète, ce n'est pas celle d'un autre. Il est visible à tous, malgré la fiction derrière laquelle il essaye de se cacher, que c'est la sienne. Or, de pareils sentiments, même désavoués, même combattus, sont contagieux. Les laisser voir dans une grande âme, c'est s'exposer à les faire admirer et à les faire adopter par certains esprits plus vains que judicieux, toujours prêts à faire parade de ce qui devrait les humilier. Présenter de tels sentiments au public, ornés de toutes les grâces du langage et des charmes de la poésie, ce n'est pas seulement leur faire trop d'honneur, c'est en quelque sorte les amnistier. Et puis, tout en déclarant implicitement en tête de cette pièce, et en montrant clairement par l'ensemble de ses œuvres qu'il croit en Dieu, le poète fournit des arguments à ceux qui n'y croient pas.

Que dans une poésie comme *Les Deux Voix* on laisse voir l'ombre luttant contre la lumière, et la vérité un instant obscurcie par des sophismes finissant par s'en dégager comme le soleil sort peu à peu des nuages, rien de mieux.



Mais pour les âmes qui ont le sens religieux, des poésies comme *Despair*, où l'athéisme est présenté sous son aspect le plus spécieux et le plus séduisant, sont profondément attristantes. Pour les autres elles peuvent facilement devenir fatales.

Si l'on doit regretter cette poésie au point de vue moral, il y a lieu de s'en féliciter au point de vue biographique. Elle montre ce qu'était ce « désespoir calme » dont Tennyson nous parle dans *In memoriam*, sorte d'enfer qui fait penser à celui du Dante, et dont, après en avoir parcouru toutes les spirales, il avait touché le fond !

X

Comment Tennyson parvint à remonter de cet abîme et à se rattacher à la vie d'abord, à l'espérance, puis à l'Angleterre, et à la carrière des lettres, on l'a déjà entrevu dans *Les Deux Voix*. Il fut sauvé avant tout par son rare bon sens.

Balmès dit en parlant des poètes : « Comme ces hommes sont doués d'une sensibilité exquise, les impressions qu'ils reçoivent, vives, profondes, passionnées, décident d'une manière souveraine de la direction de leurs idées et de leurs opinions » (1). Rien de plus vrai. Des génies, par certains côtés puissants et magnifiques, ressemblent à des vaisseaux que les vents déchaînés poussent contre tous les écueils et qui vont s'y briser, faute de pouvoir, par une raison plus forte que toutes leurs impressions, jeter l'ancre au milieu de la tempête. Il n'en était pas ainsi de Tennyson. Chez lui la sensibilité, extraordinairement vive livrait des assauts terribles à la raison, mais, en définitive, la raison triomphait toujours. Ce fut là sa grande force. De plus rien ne put jamais déraciner de son âme la croyance en Dieu et en sa providence. Il croyait en Dieu et il le priait. Com-

(1) *Art d'arriver au vrai*, chap. XIX, § VIII.



ment ne l'aurait-il pas fait? Un de nos poètes, le plus grand qui nous reste aujourd'hui, disait récemment dans une page qui est une des plus belles qu'il ait jamais écrites, quoiqu'il en ait écrit beaucoup de fort belles : « L'homme qui, dans son enfance, sut prier, ne l'oubliera jamais. Les passions et les luttes de la vie, les révoltes de l'esprit et des sens, peuvent le conduire au doute, à l'incrédulité, que dis-je ? aux pires excès de la négation et du blasphème. Une trace de la foi de son premier âge reste toujours au fond de son cœur comme les caractères de l'ancien manuscrit sur le parchemin d'un palimpseste. Vienne la grande douleur, la profonde détresse, physique ou morale. Oh! comme il se rappellera tout de suite l'heure si lointaine où, agenouillé dans son berceau, il sentait, près de sa joue, la chaleur du visage de sa mère qui lui enseignait le *Pater* et l'*Ave* (1). » Tennyson avait eu cette mère dans son enfance. Elle ne lui avait pas appris l'*Ave*, mais elle lui avait appris le *Pater*, la plus belle formule de prière que les hommes aient jamais employée.

La formule favorite du poète anglais, celle qu'il aimait à répéter dans les moments d'angoisse et de chagrin était : « O vous qui êtes infini, Amen. *O thou Infinite*, *Amen.* » C'était l'amen de la résignation confiante et soumise de l'enfant entre les mains de son père. C'était là son *Pater*.

Il a dit d'Enoch Arden, en le montrant au moment de sa plus grande détresse :

« Il n'était pas tout à fait malheureux, son caractère résolu et la fermeté de sa foi le soutenaient. La prière, qui apporte à la volonté une force qui jaillit d'une source vivante, et qui s'élance à travers ce monde plein d'amertume, comme ces sources d'eau douce qui traversent l'Océan, lui valut de demeurer toujours une âme vivante. »

He was not all unhappy. His resolve
Upbore him, and firm faith, and evermore
Prayer from a living source within the will,

(1) Article de François Coppée publié dans le *Journal*, et reproduit par *la Vérité*, n° du 25 mars 1898.

And beating up thro' all the bitter world,
Like fountains of sweet water in the sea
Kept him a living soul.

Au lieu de Enoch Arden, lisez Tennyson. Au fond, le jeune poète croyait à son étoile, et, tout en étant sincèrement modeste, il se sentait capable de vaincre l'indifférence, de désarmer la critique et de forcer l'admiration. Il se rendait bien compte qu'il y avait en lui du génie. Ce génie était servi par une volonté d'une indomptable énergie et d'une infatigable ténacité. Ce qu'il voulait, il le voulait absolument. Or, il voulait devenir un grand poète. Pour cela il fallait non seulement vivre, mais se remettre résolument au travail. Il s'y remit. Le travail intellectuel, surtout celui des poètes, qui prend tout l'homme et vient des profondeurs de l'âme, demande de la sérénité :

Carmina proveniunt animo deducta sereno (1).

Il se fit, à force d'énergie et de contrôle sur lui-même, une sorte de sérénité, la sérénité sombre qu'il nous a décrite. C'est de cette sérénité que sortit, au bout de dix-sept années d'incessant labeur, le chef-d'œuvre qui s'appelle *In memoriam*.

Le poète cependant n'attendit pas dix-sept ans avant de faire paraître aucune nouvelle œuvre. Après dix années de recueillement, de silence, de solitude et de travail, il publia, nous le dirons un peu plus loin, un nouveau volume de poésies. Mais, à l'exception d'une pièce qu'il donna en 1837 à un recueil pour une œuvre de charité, il demeura dix ans sans consentir, malgré les sollicitations les plus pressantes, à aucun contact avec le public, n'ayant de rapport qu'avec la nature, sa famille et ses amis qui furent toujours pour lui comme une seconde famille. C'était une famille qu'il aimait, et dont il était sincèrement aimé. Ces amis souffraient de voir son génie méconnu et s'intéressaient à sa gloire comme à leur bien propre. Leurs témoignages de

(1) Ovide, *les Tristes*, 1re élégie.

sympathie et leurs exhortations à lutter contre la mauvaise fortune ne contribuèrent pas peu à le relever de son abattement. Le poète ne voyait qu'eux. En dehors des visites quelquefois prolongées qu'il leur rendait, et de certaines excursions solitaires destinées à élargir pour lui le cercle des beautés de la nature, et à varier les spectacles qu'elle lui offrait, il mena, pendant dix années consécutives, à Somersby, puis dans d'autres résidences, une vie de bénédictin. Son travail ne se renfermait pas dans la poésie. Il s'étendait à toutes les branches des connaissances humaines propres à développer son génie, à le tenir au courant du mouvement intellectuel de son siècle, à créer dans le poète le savant et le penseur, et à faire de lui le poète de son temps. Car Tennyson voulait être de son temps; il tenait même particulièrement à ce point.

Les langues, surtout l'allemand, les sciences, l'électricité, la mécanique, la chimie, la physiologie, la botanique, l'histoire, la philosophie et la théologie avaient, dans un règlement d'études qui nous a été conservé, leurs jours et leurs heures. Des lectures littéraires venaient à propos répandre sur ces études ternes et sèches de la fraîcheur et de l'éclat. Le futur auteur de *In memoriam* et des *Idylles du roi* lisait assidument, entre beaucoup d'autres poètes, Racine, Molière et Victor Hugo.

En 1837, la famille Tennyson fut obligée de quitter Somersby. Elle alla s'établir à High Beech, près de Londres, dans une belle résidence avec un grand parc au milieu duquel se trouvait un étang assez grand pour que le poète, très amateur des exercices corporels, pût y patiner pendant l'hiver.

High Beech, c'était encore la campagne, mais la campagne dans le voisinage de Londres. Tennyson aimait ce voisinage. Il lui permettait de voir plus fréquemment plusieurs de ses anciens amis et d'en acquérir de nouveaux, ce qu'il ne manqua pas de faire. Parmi les hommes célèbres avec lesquels il se lia à cette époque, il suffira de nommer Thomas Carlyle, Thackeray, Dickens, Forster, Savage Landor, Maclise, Leigh Hunt et Tom Campbell. Sa liaison avec Carlyle, le plus connu et le plus original de

tous, offre une particularité qui mérite d'être rapportée. Carlyle avait beaucoup entendu parler de Tennyson. Il n'avait entendu dire de lui que du bien, et encore beaucoup de bien. Cela l'agaçait et le mettait en défiance. Il devait y avoir là, pensait-il, un engouement de coterie, et il se proposait bien d'en rabattre. Il s'y sentait d'autant plus porté qu'il méprisait fort le genre de poésie que cultivait Tennyson. Bien entendu, il n'avait rien lu de lui, et il n'en voulait rien lire. Il connaissait son genre. Cela lui suffisait. Il ne comprenait pas qu'un homme de valeur pût perdre son temps à de telles bagatelles. Mais ce jeune Tennyson était-il vraiment, comme on le lui assurait, un homme de valeur? L'illustre écrivain se plaisait à en douter. Heureusement Carlyle se connaissait en hommes. Dès qu'il eut vu Tennyson et qu'il eut conversé avec lui, il comprit qu'il avait affaire à un esprit supérieur. Il l'engagea à renoncer à la poésie et à consacrer à des études plus utiles le magnifique talent qu'il remarquait en lui. Il lui témoigna beaucoup d'intérêt et le désir de le revoir, espérant faire quelque chose de lui. Or il arriva une chose que Carlyle, malgré toute sa pénétration, n'avait pas prévue. Tennyson se prêta de la meilleure grâce du monde à ces essais de conversion. Seulement ce ne fut pas Carlyle qui convertit Tennyson. Ce fut Tennyson qui convertit Carlyle. Nous verrons bientôt comment.

Un certain nombre des amis du poète, ceux de son âge, avaient des réunions et des dîners. Tennyson s'y rendait volontiers. Il s'y faisait remarquer par ses manières franches et cordiales et par sa verve humoristique.

Outre ses visites, ordinairement assez rapides, à la capitale, il y faisait de loin en loin des séjours un peu prolongés. Les quartiers qu'il préférait, à condition de ne pas y rester longtemps, étaient les plus mouvementés et les plus bruyants. Il trouvait un charme et matière à étude dans le flux et reflux de ces vagues humaines et dans le mugissement de cette mer vivante. Du reste il s'en lassait vite. Le seul endroit où il se trouvât à l'aise, c'était sa chère solitude, son parc, son cabinet de travail.

En fait de cabinet de travail, ce qu'il préférait, ce qu'il lui fallait, c'était, au haut de la maison, une mansarde d'où il n'entendait aucun bruit et où il était comme un renard dans sa tanière. C'est le cabinet qu'il avait eu à Somersby et qu'il se ménagea plus tard dans sa belle résidence de Farringford. A High Beech, ne pouvant, à raison de la disposition du local, se procurer ce luxe, il s'était résigné à travailler dans une grande salle au-dessus de la salle à manger, où il pouvait se promener et où d'ailleurs il était tranquille. C'est là qu'il passait ses meilleures heures et qu'il composa les belles poésies dont nous aurons bientôt à parler, au moins un certain nombre d'entre elles. Car les Tennyson ne résidèrent que trois ans à High Beech. Ils allèrent de la s'établir à Tunbridge Wells, puis, comme Tunbridge Wells ne plaisait ni au poète ni à sa mère, ils changèrent peu de temps après cette résidence contre celle de Boxley.

Le poète, nous l'avons dit, s'échappait de temps en temps de ces résidences de sa famille pour aller visiter ses amis.

En 1834, il passa quelque temps chez son ami Heath, à Kitland, près Dorking, d'où ils allèrent ensemble à Worthing, sur les bords de la mer. L'année suivante, c'est dans la région des lacs qu'il alla contempler la belle nature avec ses amis Spedding et Fitzgerald. Fitzgerald, que nous n'avons pas encore nommé, fut toute sa vie un des amis les plus intimes et les plus dévoués du poète, un de ceux auxquels Tennyson était le plus attaché. En quittant Spedding, il alla passer quelque temps chez lui, à Ambleside.

Le plus souvent, c'était seul que le poète faisait dans les contrées de l'Angleterre les plus propres à inspirer son génie tantôt de simples excursions, tantôt des séjours prolongés. En 1838, il passa l'automne à Torquay, où il revint plus tard. En 1839, nous le trouvons à Wells, puis à Mablethorpe, puis à Aberystwick, puis à Barmouth, en 1840 à Warwick, en 1841 de nouveau à Mablethorpe, puis à Otley, près de Bolton Abbey, dont, sur la recommandation de Woodsworth, il visite consciencieusement les environs.

Il n'est pas nécessaire de décrire tous ces lieux. Ce serait d'ailleurs un peu long. Nous dirons seulement que Torquay et Mablethorpe étaient particulièrement aimés du poète. Ces deux endroits l'attiraient, surtout Mablethorpe, qui lui rappelait des souvenirs d'enfance, et qu'il aimait à cause de la perpétuelle agitation de la mer qui baigne cette plage. Tennyson disait de cette mer qu'elle « roule d'interminables vagues le long d'interminables rivages de sable ». A Torquay, c'est par sa tranquillité que la mer est belle. Ces deux plages, si différentes l'une de l'autre sous plusieurs rapports, avaient cela de commun, a cette époque, qu'elles étaient l'une et l'autre tout à fait solitaires. C'était là surtout ce qui attirait le poète. En 1841, il écrivait de Mablethorpe à son cher Fitzgerald : « Je me promène sur la plage. Je l'ai pour moi tout entière, le sable et la mer. »

La solitude était son élément. Il savait qu'elle est bonne aux poètes, que

Il est, pour les cœurs sourds aux vulgaires clameurs,
D'harmonieuses voix, des accords, des rumeurs
Qu'on n'entend que dans les retraites,
Notes d'un grand concert interrompu souvent,
Vents, flots, feuilles des bois, bruits dont l'âme, en rêvant,
Se fait des musiques secrètes ! (1)

Il changeait souvent de « retraites », afin de ne pas entendre toujours les mêmes « notes ». Personne ne sût mieux que lui se faire de ces notes « des musiques secrètes ». Personne ne comprit mieux combien le spectacle de la nature peut contribuer à développer le génie poétique.

Le jeune poète, alors encore en voie de formation, allait d'une plage à l'autre, d'un paysage à l'autre, toujours en quête d'impressions, et cherchant avec des horizons nouveaux des idées nouvelles et de nouvelles images. Ces impressions, ces idées et ces images, il eut bien voulu pouvoir les demander a d'autres paysages que ceux de l'Angleterre; mais ses ressources pécuniaires, alors très limitées,

(1) V. Hugo, *les Feuilles d'automne*, xv.

ne le lui permettaient pas. Ses amis le savaient bien. Fitzgerald lui écrivait en 1835 : « Je vous ai entendu dire quelquefois qu'il vous faudrait telle ou telle somme. J'en atteste le Seigneur, rien ne me ferait un plus grand plaisir que de vous faire passer la sommé dont vous avez besoin en de semblable occasion. Je n'oserais pas dire cela à un petit homme, mais vous n'êtes assurément pas un petit homme. » Tennyson n'était pas un petit homme, mais il était un homme délicat, et la délicatesse lui interdisait d'accepter de telles offres. De 1830 à 1846, c'est-à-dire pendant l'espace des seize années où son génie prit son pli définitif, il ne quitta pas une seule fois l'Angleterre. C'est là, croyons-nous, qu'il faut chercher l'explication du caractère très anglais de sa poésie.

Dans ces dix années de la vie de Tennyson que nous venons de retracer à grands traits, il n'y a pas d'événements. Cependant on pourrait presque donner ce nom, à cause de l'influence qu'elles exercèrent sur le génie du poète et sur sa vie tout entière, à ses fiançailles avec Emilie Sellwood.

On se souvient qu'en 1828, quand Tennyson se fit inscrire parmi les étudiants de la faculté de Cambridge, son frère Charles y entrait avec lui. Charles embrassa l'état ecclésiastique. On le pourvut d'une bonne cure, et le 24 mai 1836 il épousa Louisa Sellwood, fille de Henry Sellwood, avoué à Horncastle. Tout naturellement Alfred était de la noce. On lui avait donné le rôle de garçon d'honneur, en lui adjoignant comme fille d'honneur une des sœurs de la mariée, Emilie, qui avait vingt-trois ans. Tennyson connaissait déjà Emilie. La première fois qu'il l'avait vue, c'était en 1830, à Somersby, où elle était venue avec ses parents rendre une visite à la famille Tennyson, alors qu'elle n'avait encore que dix-sept ans. Il l'avait rencontrée au détour d'un bois, et en voyant tout d'un coup lui apparaître cette jeune fille, d'une ravissante beauté, d'une taille tellement svelte et aux mouvements si dégagés qu'on l'eût prise pour un esprit, il s'arrêta tout saisi et lui dit : « Etes-vous une dryade ou une oréade qui errez par

ici? » Cette image lui était restée. En 1836, sa dryade parée de ses plus brillants atours lui parut plus belle encore. Il put converser plus longtemps avec elle, et il s'aperçut que sous cet extérieur séduisant se cachait un esprit ouvert et fin, et une âme d'une grande pureté et d'une singulière élévation. C'était une de ces femmes comme il les rêvait et comme il les peignait dans ses vers. Peu de temps après il demanda la main d'Emilie, et elle devint sa fiancée en attendant qu'elle pût devenir son épouse. Ce ne fut qu'en 1850. Jusqu'à cette époque sa pauvreté mit obstacle à leur mariage.

A partir de 1838 il s'établit entre les deux fiancés une correspondance d'un vif intérêt.

Le fils du grand poète a reproduit dans des *Mémoires* d'assez larges fragments des lettres de son père. « L'avenir éloigné, écrivait-il a sa fiancée, a toujours été le monde que j'habite. »

« Nous devons souffrir ou mourir. Mourir est peut-être plus facile, mais infiniment moins noble. »

« Pourquoi Dieu a-t-il créé des âmes sachant qu'elles pécheraient et qu'elles souffriraient? Question à laquelle il est impossible de répondre... Nous n'avons qu'à nous taire car sur toutes ces choses nous ne savons rien, et il existe, nous en avons la confiance, quelqu'un qui sait tout. Dieu ne peut être cruel. S'il l'était, le cœur n'aurait d'autre soulagement que des blasphèmes, qui cesseraient d'être des blasphèmes... La vie n'est qu'une école préparatoire; nous ne pouvons être admis à une école supérieure si nous ne savons supporter l'ennui de cette période préparatoire. »

« La sculpture est particulièrement salutaire à l'âme : on trouve en elle une élévation et un calme divin qui prêche la paix à nos passions orageuses. »

« J'ai besoin plus que qui que ce soit au monde d'être tranquille et d'être laissé à moi-même quand j'écris. »

Une femme qu'une telle correspondance pouvait intéresser était capable de comprendre le grand poète et digne de devenir sa compagne. Malheureusement la fortune ne venait pas vite. En 1840, M. Henri Sellwood craignant

qu'elle ne vînt jamais ou qu'elle se fit trop attendre, jugea prudent d'interrompre cette correspondance. Les deux fiancés obéirent mais ils demeurèrent fidèles l'un à l'autre et ne perdirent point l'espoir de voir leur union se réaliser.

Nul doute que cet espoir ait contribué pour une grande part à soutenir le poète, et à l'animer au travail et au désir de la gloire. Il dit dans *La Princesse* que rien n'élève les sentiments d'un jeune homme comme « aimer une jeune fille, n'en aimer qu'une, s'attacher à elle, l'honorer pendant des années par de nobles actions jusqu'à ce qu'on ait obtenu sa main. Car en vérité je ne connais pas, sous le ciel, de maître plus habile qu'une passion virginale pour une vierge. Ce maître n'apprend pas seulement à refouler les sentiments bas, il enseigne des pensées élevées et des paroles aimables, la courtoisie, le désir de la renommée, l'amour de la vérité, et tout ce qui fait un homme. »

Il est bien permis de penser que, lorsque Tennyson écrivait ces vers, il consultait sa propre expérience et se racontait lui-même. Bien des ombres passèrent sur sa vie, mais dans ces ombres la Providence mit aussi bien des rayons. Pendant plus d'un demi-siècle, soit comme fiancée soit comme épouse, Emilie Sellwood fut le plus doux et le plus pur de ces rayons.

(*A suivre.*) P. RAGEY, *mariste.*



REVUE DE LINGUISTIQUE

1. *A Manual of Sanskrit Phonetics*, in comparison with the Indogermanic Mother-Language, for students of germanic and classical Philology, by Dr. C. C. Uhlenbeck, Extraord. Professor of Sanskrit and comparative Philology in the University of Amsterdam. English edition by the Author. 1898. 1 vol in-8 de xii-115. Londres, Luzac and Co.
2. *Zur Sprachgeschichte des Veda*. Das Verbal-system des Atharva-Veda sprachwissenschaftlich geordnet und dargestellt, von Julius von Negelein. Gekrœnte Preisschrift. 1898. 1 vol. in-8 de vi-104 pp. Berlin, Mayer et Müller. 3 fr. 75.
3. *An historical Greek Grammar*, chiefly of the Attic dialect, as written and spoken from classical antiquity down to the present time, founded upon the ancient texts, inscriptions, papyri and present popular Greek, by A. N. Jannaris, Ph. D., Lecturer on post-classical and modern Greek at the University of St-Andrews, author of « An ancient Greek Lexicon for Greeks », etc... 1897. 1 vol. in-8 de xxxviii-737 pp. Londres, Macmillan and Co. 31 fr. 25.
4. *Die Griechischen Dialekte*, in ihrem historichen Zusammenhange mit den wichtigsten ihrer Quellen dargestellt, von Dr. Otto Hoffmann, ao. Professor an der Universitæt Breslau. 3 Band. Der ionische Dialekt. Quellen und Lautlehre. Als Anhang ein Wort der Entgegnung. 1898. 1 vol. in-8 de x-626 et 20 pp. Gœttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 20 francs.
5. *Die lateinische Sprache*. Ihre Laute, Stæmme und Flexionen in Sprachgeschihtlicher Darstellung, von W. M. Lindsay, M. A. Fellow am Jesus College, Oxford. Vom Verfasser genehmigte und durchgesehene Uebersetzung, von Hans Nohl. 1897. 1 vol. in-8 de xvi-747 pp. Leipzig, S. Hirzel, 17 fr. 50.
6. *Handbuch der altbulgarischen* (altkirchen-slavischen) Sprache, — Grammatik, Texte, Glossar, — von A. Leskien, ordentlichem Professor der Slavischen Sprachen an der Universitæt Leipzig. 1898. 1 vol. in-8 de xiv-334 pp. Weimar, Hermann Bœhlaus, Nachfolger. 9 fr. 40.
7. *Franz Bopp*, sein Leben und seine Wissenschaft, von Dr. S. Lefmann, Professor an der Universitæt Heidelberg. Nachtrag, mit einer Einleitung und einem vollstændigen Register. 1897. 1 vol. in-8 de xlii-129 pp. Berlin, Librairie Georg Reimer. 5 fr.

1. L'étude du sanskrit devient de plus en plus populaire dans l'Europe savante. Toutefois, on se contente d'ordinaire de la demander à des grammaires empiriques, et beaucoup négligent de compléter cette étude par des travaux plus approfondis. Nous sommes donc heureux de saluer ici la publication en anglais d'une phonétique comparée du sanskrit, due à un savant professeur d'Amsterdam, le Dr Uhlenbeck. Ce livre n'est pas absolument nouveau, et une édition hollandaise en avait été donnée il y a quatre ans. Mais elle ne pouvait rendre de grands services dans une langue qui a trop peu de lecteurs, et c'est une heureuse pensée que de l'avoir mise à la portée d'un grand nombre, en la traduisant en anglais. Au surplus, d'importantes améliorations ont été apportées à cette nouvelle édition, où le savant auteur a utilisé les résultats les plus récents de l'étude comparée des langues âryennes.

La lecture de ce livre ne nous a laissé qu'un regret, celui d'être arrivé trop tôt à la fin. Les théories que nous y trouvons seulement indiquées auraient pu être exposées avec quelques détails, et notre reconnaissance aurait été encore plus grande à l'égard du savant professeur. D'ailleurs, pour les bien comprendre dans ce livre, il faut y avoir été initié tout d'abord par des études préliminaires : et combien qui n'ont pas lu, par exemple, F. Bechtel ni J. Schmidt!

Ce que nous voulons louer dans ce livre, c'est le vaste savoir et les nombreuses lectures qu'il dénote de la part de l'auteur. Le Dr Uhlenbeck n'ignore aucun des travaux qui ont été publiés sur le sujet qu'il traite, quel que soit d'ailleurs le livre ou le recueil où il faut les chercher. Il sait aussi reconnaître avec beaucoup de sagacité, et indiquer avec la précision qui convient, la valeur ou le degré de probabilité d'une théorie linguistique. Ce que nous avons aussi admiré chez lui, c'est la méthode parfaite et la clarté de l'exposition. L'auteur ne se perd pas dans des détails oiseux, comme aurait pu le faire quelqu'un qui ne possède pas son sujet. Il n'a voulu dire que l'essentiel; mais il le dit bien et le dit tout entier, et c'est pour nous

un vrai plaisir de repasser brièvement avec lui ce que nous avons lu dans des travaux plus vastes et plus complets. Nous souhaitons qu'il ne s'en tienne pas à cette œuvre de début, et qu'il poursuive, pour notre utilité et pour le progrès de la grammaire comparée, des études où il s'est montré dès l'abord comme un maître.

2. Le travail de M. Julius de Negelein sur le système verbal de l'Atharva-Veda, présente un tout autre caractère que celui du D[r] Uhlenbeck. Il est consacré à un sujet tout spécial, basé sur une statistique des formes de ce système, et il ne semble s'adresser qu'aux initiés. Car il suppose la connaissance approfondie de la morphologie du verbe sanskrit, des problèmes qu'elle soulève, et des travaux où ces problèmes ont été discutés. D'autre part, il est rédigé d'une manière quasi algébrique : rien n'y est accordé au désir de se rendre plus accessible à la foule des lecteurs. Si nous osions exprimer toute notre pensée, cette rédaction laconique rappelle assez celle de Fr. Bechtel, dans son livre si important *Die Hauptprobleme der indogermanischen Lautlehre*. Ceci dit, nous nous hâtons d'ajouter qu'il y a tout profit à lire cette substantielle étude. Elle cite bien des travaux importants, dont nous faisons volontiers la connaissance, et dont nous apprenons à connaître les conclusions. Celles de M. J. de Negelein nous ont paru toujours sensées, sinon démontrées d'une manière irréfragable.

L'idée fondamentale de ce travail, nous dit l'auteur, c'est que la classification verbale établie par les Indiens n'est pas toujours justifiée par les faits, attendu que les dix catégories qu'elle comporte ont de nombreux points de contact et échangent souvent des verbes entre elles. Les formes verbales sont le produit, non d'un « *schématisme* » mort, mais d'un esprit toujours vivant et qui continue à créer des mots. Il y a longtemps que les grammairiens les plus autorisés ont affirmé cette doctrine ; nous sommes heureux de la retrouver ici, pour l'instruction de ceux qui pourraient conserver quelques doutes à son endroit.

3. Si maintenant nous quittons le sanskrit, nous devons nous arrêter à un ouvrage important du Dr A. N. Jannaris, qui n'a pas encore de précédent dans la littérature philologique de ce siècle. Le sympathique lecteur de l'Université de St-Andrews a parlé dans son enfance le grec moderne, et maintenant il professe le grec postclassique et moderne dans la chaire qui lui a été attribuée. Nous ne devons donc pas nous étonner du point de vue auquel il s'est placé pour rédiger son livre. Il a voulu nous apprendre non pas seulement la langue qu'ont parlée Démosthène et Xénophon, mais encore la grammaire historique du grec, depuis le siècle de Périclès jusqu'à nos jours.

La tâche paraît bien propre à effrayer les esprits les plus courageux, et les romanistes se demanderaient s'il est possible de la menee à bonne fin. Montrer les relations entre le grec d'aujourd'hui et celui de Platon, n'est-ce pas aussi difficile que de vouloir faire dériver les langues romanes du latin parlé par César et Cicéron? Et si le grec d'aujourd'hui doit être comparé avec le grec populaire d'avant Jésus-Christ, où trouverons-nous cette langue du peuple et des illettrés? L'auteur ne paraît pas s'être préoccupé de cette question, et il suppose, sans autre examen, que la langue des Grecs d'aujourd'hui vient du grec classique de l'antiquité. C'est même ce postulat qui est la base de son livre. D'ailleurs, des causes historiques, particulières à la Grèce, ont arrêté l'évolution naturelle du grec dans la bouche des classes populaires; elles l'ont obligé, si nous osons ainsi parler, à rester fidèle à la langue littéraire et à se modeler sur elle. Les Grecs, devenus chrétiens, furent amenés à lire les Pères de l'Eglise qui se servaient d'un grec quasi-classique, et ils assistèrent à des offices liturgiques où cette même langue était en usage. Les Comnènes (1050-1200) et les Paléologues (1260-1450) furent les auteurs d'une renaissance littéraire, et ils s'efforcèrent, par toutes sortes de moyens, de faire revivre dans leur administration et dans l'usage populaire l'ancienne langue classique. En ce siècle où nous sommes, les Hellènes ont fait d'héroïques efforts pour affirmer et revendi-

quer les droits de leur nationalité; et, comme leur langue en était le témoin le moins contesté, ils se sont efforcés de l'épurer et de la rattacher au grec ancien par l'élimination des formes étrangères. Le Dr Jannaris nous dit que, sur les 40.000 mots créés depuis cent ans en Grèce, il en est peu relativement qui aient été admis dans le vocabulaire d'une manière définitive. Pour ces causes, et pour d'autres moins importantes que nous négligeons ici, le romaïque, c'est-à-dire le grec moderne, ressemble à la κοινή d'une façon beaucoup plus étroite que les langues romanes au latin classique. Nous nous bornons à constater le fait, laissant aux philologues de l'avenir le soin d'approfondir les questions, d'établir les distinctions auxquelles on n'a pas songé, et de discerner des influences qui nous échappent pour le moment. Le livre du Dr Jannaris est consacré à nous montrer les nombreuses ressemblances, — et aussi, quand il le faut, les différences, — que présente le grec d'aujourd'hui quand on le compare au grec du temps de Périclès.

Nous pourrions formuler plus d'une critique sur la manière dont le livre est conçu. Ainsi, nous estimons que l'auteur se montre trop dédaigneux à l'égard de la grammaire comparée et des conquêtes faites par elle dans le cours de ce siècle. Il rejette aussi trop volontiers certaines expressions dont le sens est bien net dans l'esprit de nos contemporains, en remplaçant ces termes par d'autres qui sont moins heureux : pourquoi, par exemple, rejeter les « lois phonétiques » pour y substituer le mot bizarre de « phonopathy »? Une place plus considérable aurait dû être réservée dans cette grammaire aux dialectes grecs. Il y a enfin plusieurs points où nous nous trouvons en désaccord avec le savant auteur : par exemple, sur l'emploi du dorien dans les chœurs tragiques, attendu que cet emploi se réduisait à peu de chose. Mais n'insistons pas.

Nous préférons nous arrêter à signaler le mérite de cette œuvre, et il est considérable. Ce livre constitue une sorte d'encyclopédie de tout ce qui est nécessaire pour comprendre la langue grecque, depuis son origine jusqu'à nos jours. Elle débute par une introduction où se trouve

esquissée l'histoire intérieure de cet idiome. Vient ensuite une partie phonétique, qui traite de l'alphabet, de la prononciation, des accents et de leur notation, et enfin de la « phonopathie », c'est-à-dire des mutations que peuvent subir les phonèmes. La morphologie est l'objet d'une attention non moins grande : par une heureuse exception à l'habitude qu'ont les grammairiens de négliger l'étymologie, une place est réservée ici à la dérivation et à la composition. L'étude de la syntaxe est très approfondie, d'après les travaux de la philologie contemporaine. Dans toutes les parties de sa grammaire, le Dr Jannaris s'est attaché surtout au grec classique ; mais il rappelle aussi l'usage propre à chacune des phases de la langue grecque, depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours. Des appendices, qui montrent tout le scrupule de l'auteur à ne rien omettre d'important, et trois index très soignés terminent ce volume.

Le Dr Jannaris nous dit qu'il a mis cinq ans à rédiger cette œuvre considérable, qui aurait exigé plusieurs in-octavo, si elle n'avait été imprimée d'après une justification très compacte et très menue. Nous sommes stupéfait qu'il ait pu, dans ce laps de temps, achever un ouvrage si important, et nous pensons qu'il avait dû être préparé à ce travail par de vastes lectures. Si nos jeunes professeurs de l'enseignement secondaire voulaient prendre la peine de lire cette grammaire, — en supprimant, au besoin, ce qui concerne le grec d'après Jésus-Christ —, ils y acquerraient une connaissance approfondie de la langue grecque, et ils deviendraient aptes à comprendre comme il convient les grands auteurs qui l'ont employée.

4. Il y a déjà quelques années que le Dr Otto Hoffmann a commencé la publication de son grand ouvrage sur les dialectes grecs. Les deux premiers volumes étaient consacrés au groupe achéen : les deux suivants le seront au groupe ionien. Nous avons entre les mains le troisième, où il est parlé des sources, et où la phonétique ionienne est étudiée en détail.

Poursuivant le plan qu'il avait adopté, l'auteur commence par reproduire les inscriptions les plus intéressantes pour l'étude de l'ionien, et qu'il a recueillies un peu de tous les côtés, notamment dans Fr. Bechtel. Ce répertoire sera particulièrement apprécié des travailleurs qui habitent loin des grands centres, et qui n'ont pas à leur disposition les vastes recueils scientifiques dont ils ont cependant besoin. Bien utile aussi, pour les mêmes raisons, sera la partie où le Dr Hoffmann a rassemblé les fragments des poètes qui présentent des formes ioniennes. Enfin, la bibliographie des ouvrages où ces formes dialectales sont étudiées tout spécialement, sera un guide utile pour les débutants. D'ailleurs, pour les introduire à des études qui leur sont peu accessibles dès l'abord, il a écrit des pages d'une critique sagace, et dont la lecture ne saurait être trop recommandée. Quand, pour l'établissement d'une forme ionienne, le témoignage des auteurs et celui des inscriptions ne concordent pas, auquel des deux faut-il accorder la préférence ? Bien des philologues l'attribuent aux écrivains, en remarquant que leurs œuvres sont plus anciennes que les inscriptions. Le Dr Hoffmann se base sur le caractère « conservateur » du dialecte ionien, pour affirmer que les monuments lapidaires reproduisent sans modifications la langue des plus anciens écrivains qui se sont servis de cette langue. Sans vouloir établir une règle absolue, il préférerait l'autorité des inscriptions à celle des manuscrits.

L'auteur accorde aussi une part d'attention aux différents auteurs qui sont connus pour s'être servis de l'ionien, et il examine jusqu'à quel point leur réputation est méritée. Il n'avance pas ici d'opinion nouvelle, et il se contente de résumer les enseignements de la philologie sur cette question. Mais il n'est jamais superflu de les affirmer de nouveau, tant il y a ici de préjugés et d'erreurs à dissiper. Ainsi, il réfute une fois de plus l'opinion encore trop répandue que les deux grands poèmes attribués à Homère ont été écrits en vieil ionien, et il rappelle que la langue homérique était un mélange de formes empruntées à ce dialecte, avec des formes, peut-être beaucoup plus nom-

breuses, d'origine éolienne. Conséquemment, ce n'est pas à l'Iliade ni à l'Odyssée que nous demanderons la connaissance de l'ionien. Contrairement à Smyth, auteur d'un important ouvrage sur ce dialecte, il affirme que la langue des premiers élégiaques, Archiloque et Cratinos, était le pur ionien, et celle des derniers un dialecte composite, qui présentait des formes éolo-épiques. Quant à Hérodote, les anciens rhéteurs avaient qualifié sa langue (λέξις) de μεμιγμένη, ποικίλη. Le Dr Hoffmann discute avec un esprit très délié ce que l'on peut conclure de l'étude des œuvres de l'historien, et son opinion semble pouvoir être résumée dans ces deux mots : Rien de certain. Pour Hippocrate, l'authenticité de ses œuvres n'a pas encore été établie. Mais le serait-elle, qu'il n'y aurait rien à y puiser pour l'étude de notre dialecte. La langue des ouvrages qui lui sont attribués est un mélange d'ionien et d'attique. Négligeant les iambographes, l'auteur se contente d'étudier le plus récent, Hérodas, dont les Mimiambes nous ont été rendus tout récemment, et qui florissait dans la seconde moitié du IIIe siècle avant Jésus-Christ. Ce poète a écrit au moment où l'ionien n'était plus qu'une langue morte, mais il s'est attaché à imiter Hipponax, et il nous a conservé ainsi l'idiome de ce poète, qui écrivait en vieil ionien, et dont nous ne possédons plus que des fragments très courts.

Nous n'insisterons pas sur cette première partie, où d'autres points fort intéressants sont abordés. La seconde, sensiblement plus considérable, est consacrée à l'étude très détaillée, très documentée, de la phonétique ionienne, sur laquelle nous ne présenterons pas d'observations particulières. Dans son ensemble, ce volume constitue uue œuvre consciencieuse, bourrée de renseignements, et tout à l'honneur du Dr O. Hoffmann. Peut-être, comme l'auteur l'annonce avec beaucoup de modestie, ne donne-t-elle pas le dernier mot de la science sur la question traitée. Mais elle lui fait faire un pas en avant, *einen Schritt vorwærts*, et désormais ceux qui voudront étudier l'ionien seront obligés de recourir à cette savante monographie.

5. Quittant le grec pour le latin, nous nous arrêterons au livre dans lequel M. W. M. Lindsay s'est efforcé de nous bien faire connaître cette langue. L'ouvrage a d'abord été rédigé en anglais. Mais il a été jugé assez important pour être traduit en allemand, et, si nous n'avons pu nous occuper de l'original, nous sommes heureux de nous dédommager en parlant de la traduction ; car c'est une œuvre importante que celle du savant professeur d'Oxford. Il est vrai qu'elle ne nous donne pas l'histoire de la langue latine et des dialectes italiques, et nous pouvons regretter cet oubli. Mais, à cela près, cette monographie est complète, et les renseignements qu'elle renferme en font un livre savant, neuf et plein d'intérêt.

Il est savant. Car, pour le composer, l'auteur a mis à contribution les travaux les plus importants et les plus propres à bien éclairer son sujet. Ainsi, pour bien connaître la phonétique latine, il a pensé qu'il n'était pas suffisant d'étudier encore celle des dialectes italiques, mais il a voulu s'occuper aussi de celle des langues indo-européennes. Comment savoir un idiome à fond, en négligeant ceux qui lui sont apparentés? M. W. M. Lindsay a fait plus encore. Il a demandé aux romanistes les indications qu'ils pouvaient lui fournir sur le vocalisme latin. Avec eux, et convaincu de la constance des lois phonétiques, il conclut de l'existence de certaines formes romanes, — surtout si elles se retrouvent dans plusieurs langues de la famille —, à l'existence de formes populaires dont elles sont les substituts : ainsi « corbeau » a dû être en latin « corbellum », « brebis », « berbīcem » ; l'italien « nuora » et l'espagnol « nuera » indiquent une forme latine « nŏra » au lieu de « nŭrus ». En abordant des questions si complexes, l'auteur témoigne de vastes lectures ; en les traitant avec tant de compétence et avec un ordre si parfait, il montre toute la valeur d'un esprit sagace dans sa critique et puissant à systématiser.

Ajoutons que son livre a aussi le mérite de la nouveauté. Par là, nous ne voulons pas dire que l'auteur a découvert tout ce qu'il nous enseigne. Mais il a conçu son livre sur

un plan auquel nous ne connaissons pas d'analogue. Il a introduit dans cet ouvrage des parties d'ordinaire négligées, notamment celle où il est question de la formation des thèmes de substantifs et d'adjectifs, et les deux dernières, qui traitent des mots invariables. Ces parties du discours sont négligées avec trop de dédain par le commun des grammairiens, et M. W. M. Lindsay a bien fait de leur accorder l'attention qu'elles méritent. Au reste, nous ne voulons pas discuter l'étymologie de plusieurs d'entre elles, d'autant plus qu'un savant l'a déjà fait avant nous. Nous noterons seulement celle de la particule *an*, que l'auteur rattache à la forme grecque ἄν. Ne connaît-il pas l'explication que M. James Darmesteter a proposée (*Mém. de la Soc. de linguistique*, v, 292)?

Enfin, ce qui rend cet ouvrage encore plus recommandable, c'est l'intérêt qu'il présente. Il n'est pas rédigé d'une manière obscure, comme certains traités assez ardus pour rebuter les spécialistes eux-mêmes. Mais il est écrit d'un style clair, net, précis, accessible à tous les lecteurs sérieux. De plus, il est rendu plus vivant par une foule de détails bien propres à intéresser même ceux qui ont des préjugés à l'égard de la grammaire comparée. Nous avons si bien goûté la lecture d'un livre si piquant et si profitable, qu'il nous fallait faire un effort pour le laisser : il est du nombre de ceux qui font prolonger les veilles au delà du temps fixé par la raison.

Aurons-nous maintenant le courage de formuler des réserves? Oui, une seule. Nous estimons que M. W. M. Lindsay est trop discret quand il s'agit de qualifier certaines explications qu'il rapporte, ou de donner à l'une d'elles la préférence. D'ailleurs, à en juger par la préface, cette édition allemande paraît supérieure à l'original anglais. Dans cette traduction, certaines explications phonétiques, un peu prolixes, ont été résumées; la terminologie a été remaniée d'après celle des Allemands, qui est la plus répandue; la signification des mots a été demandée aux savants les plus compétents, tels que K. Brugmann, W. Streitberg, etc...

En résumé, ce livre mérite les sympathies de tous. Aux

uns il inspirera le goût de la grammaire comparée; pour les savants, il sera un utile répertoire et un précieux instrument de travail.

6. Les slavisants ont discuté longuement pour savoir si le vieux bulgare devait être identifié avec le vieux slavon. M. A. Leskien résout la question par l'affirmative, comme nous le voyons par le titre même de son livre. Nous n'avons pas besoin d'ajouter que son autorité suffit pour nous rallier sans arrière-pensée à cette opinion.

Le manuel qu'il publie aujourd'hui en troisième édition est un vrai chef-d'œuvre. M. A. Leskien n'a pas voulu en faire une grammaire comparée des langues slaves. Nous croyons savoir d'ailleurs qu'il doit publier cette grammaire dans la collection si brillamment inaugurée par B. Delbrück, W. D. Whitney et G. Meyer. Il a voulu seulement mettre entre les mains de ses élèves un instrument facile pour acquérir la connaissance du vieux bulgare. Nous pouvons ajouter qu'il a parfaitement réussi; et le sentiment que nous a laissé la lecture de son livre est celui d'une admiration sans réserve. Nous pouvons citer ce livre comme un exemple probant de ce que produit dans l'esprit d'un savant l'étude approfondie de la grammaire comparée. La science de chaque langue en particulier est chez lui plus sûre, plus nette, plus approfondie que chez ceux qui se sont bornés à l'étude exclusive d'un idiome.

Dans ce manuel, la grammaire n'occupe pas même la moitié du volume. Mais elle est traitée avec science et clarté, et d'une manière suffisante. Les textes qui viennent ensuite, et qui sont empruntés à différentes sources, nous ont paru très bien choisis. Enfin le glossaire, bien clair et bien disposé, est facile à consulter.

Nous nous sommes trop désintéressés jusqu'ici de l'étude du vieux bulgare. Pourquoi ne profiterions-nous pas d'un manuel si commode pour nous assimiler cette langue? L'étude n'en est pas trop difficile, et la connaissance que nous en aurions nous serait d'une grande utilité pour l'étude comparée des langues aryennes.

7. Nous avons parlé, dans cette revue (1), de l'étude consacrée à Fr. Bopp par le Dr S. Lefmann, Professeur à l'Université de Heidelberg. Les deux volumes dont elle se compose renferment, non pas seulement l'histoire de sa vie et de ses écrits, mais encore des fragments de sa correspondance avec les linguistes et les orientalistes les plus renommés, tels que les deux Burnouf, Jean-Louis et Eugène, les deux Windischmann et Fr. Schlegel. Le biographe avait réservé pour un temps ultérieur la publication de la correspondance échangée entre Bopp et W. de Humboldt, parce qu'il ne l'avait pas tout entière et qu'il espérait pouvoir la compléter. Son espérance et ses recherches ont été déçues. Il s'est enfin décidé à nous donner cette correspondance dans un nouveau volume : les lettres de Humboldt y sont beaucoup plus nombreuses que celles de Bopp.

L'intérêt de cette publication est surtout historique. Les idées de W. de Humboldt, pour géniales qu'elles fussent, ont été depuis longtemps réfutées, et les théories de Bopp sont pour la plupart abandonnées aujourd'hui. Nous n'avons donc pas à analyser ces idées et ces théories. Mais celui qui voudra connaître la genèse de la grammaire comparée, consultera utilement ce travail. Il y constatera l'influence de Humboldt, plus âgé et moins spécialiste que Bopp, sur les études et les travaux de son jeune ami. Il lui a donné la confiance dans son œuvre et le courage à la poursuivre, car il avait raconnu que la *Sprachwissenschaft* est une science indépendante, qui a son domaine propre et une incontestable utilité. Les débutants ont souvent besoin de ces encouragements pour ne pas douter d'eux-mêmes et pour continuer leurs travaux avec énergie et sans arrière-pensée.

D'un autre côté, par ses questions multipliées sur les faits et par ses observations sur la manière dont Bopp les avait présentés, il le forçait à être exact ; il l'obligeait à rendre ses recherches toujours plus consciencieuses et ses déductions plus rigoureuses. Mais le service inappréciable

(1) Cf. n° d'août 1896, pp. 612-14.

qu'il lui a rendu, ç'a été d'élever son esprit jusqu'aux idées générales : sans lui, Bopp se serait confiné dans les recherches de détail. Sans vouloir méconnaître le mérite de ce dernier, nous regardons comme très probable qu'il doit à l'influence de Humboldt ses théories sur l'agglutination dans ses rapports avec la flexion, sur l'accent, sur l'apophonie, et plusieurs autres d'une importance analogue. Cette publication, que les spécialistes liront avec intérêt, est complétée par une introduction destinée à l'ouvrage tout entier, et qui raconte l'histoire des doctrines grammaticales en Allemagne pendant cent ans, depuis la mort de Leibniz (1716) jusqu'à l'apparition du premier ouvrage de Bopp (1816). Une table alphabétique termine le volume, et rend plus facile l'utilisation de cette savante monographie.

A. LEPITRE.



MÉLANGES

I. THÉOLOGIE HISTORIQUE DES SACREMENTS (1)

L'Université catholique est en retard pour parler de l'ouvrage du Dr Schanz. Quelle qu'en soit la cause, il ne faut pas en tout cas la chercher dans le peu d'intérêt que présenterait le volume : cet intérêt, au contraire, est fort grand. L'auteur, en effet, n'a pas voulu simplement nous exposer, d'une façon didactique, ce qu'enseigne la théologie actuelle sur les sacrements : il a voulu plutôt rechercher dans l'antiquité chrétienne les premières esquisses de cet enseignement, et en suivre pas à pas le développement à travers les écrits des Pères et des théologiens du moyen âge. C'est donc proprement une histoire de la doctrine sacramentelle qu'il a composée, et c'est ce caractère historique qui donne à son livre son intérêt et son actualité. Les protestants, observe-t-il dans sa préface, travaillent dans leurs *histoires des dogmes* à nous présenter cette doctrine sacramentelle de l'ancienne Église sous un jour contraire aux données fondamentales de l'Ecriture ; ils s'efforcent de vider nos mystères de leur divin contenu : c'est donc le devoir de la théologie catholique de faire ressortir, à l'aide des nouveaux documents que la critique à préparés, la

(1) *Die Lehre von den heiligen Sacramenten der katholischen Kirche. — La Doctrine des saints sacrements de l'Eglise catholique*, par le Dr Paul Schanz, professeur de théologie à l'Université de Tubingue; Fribourg-en-Brisgau, 1893, gr. in-8 de 757 pages.

continuité de l'enseignement ecclésiastique et le puissant lien organique qui rattache au symbole et à la théorie générale de la grâce le culte et la vie chrétienne.

La théologie des sacrements a été, comme chacun sait, une des plus lentes à se développer et à se coordonner dans l'Eglise. Il faut descendre jusqu'à la fin du XI[e] siècle, à l'aurore de la renaissance scolastique, pour trouver des efforts sérieux et efficaces de systématisation. Auparavant on connaît les sacrements, on les administre et on les reçoit, on en vit surnaturellement, mais, à part saint Augustin dont le génie a fait dans tous les sens des trouées vers la pleine lumière, on ne songe guère, ou du moins on ne réussit guère à en établir la théorie. Il faut longtemps pour que le langage se précise, et même pour qu'on distingue nettement les sacrements proprements dits des cérémonies analogues. La définition qu'Isidore de Séville († 636) emprunte presque mot à mot à saint Augustin, *Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit ut aliquid significari intellegatur, quod sancte accipiendum est*, paraîtra bien vague à côté de celle de nos manuels. Elle ne mentionne pas l'institution divine; elle est presque muette sur le mode d'action de la cérémonie dont elle parle. Hugues de Saint-Victor († 1141) est déjà plus près de la vérité quand il écrit : *Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repræsentans, et ex institutione significans, et ex significatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam.* Mais qu'on le remarque bien, Hugues n'a pas imaginé lui-même les éléments de sa définition : il les a trouvés tous épars dans saint Augustin. C'est également sur ce dernier que s'appuie Pierre Lombard († 1164) pour proposer la sienne : *Sacramentum propriè dicitur quod ita signum est gratiæ Dei et invisibilis gratiæ forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat.* Ici la causalité du sacrement, et même la causalité *ex opere operato* est nettement accusée, et par contre-coup aussi l'institution divine. D'autres viendront après lui qui mentionneront d'une manière expresse cette dernière condi-

tion, et qui étudieront de plus près la causalité dont il s'agit : des écoles se formeront, des controverses seront agitées, et l'on arrivera ainsi jusqu'au concile de Trente et au *Catéchisme romain*, toujours éclaircissant les notions, précisant le langage, complétant les définitions, rejetant les éléments étrangers, faisant enfin une lumière que la Réforme s'efforcera d'éteindre, mais qu'elle ne réussira pas même à obscurcir.

Les lignes qu'on vient de lire peuvent donner quelque idée de la façon dont procède le Dr Schanz. Le plan de son ouvrage est d'ailleurs fort simple, et indiqué par la nature du sujet. Deux parties, l'une traitant des sacrements en général, l'autre, divisée elle-même en sept titres, traitant de chaque sacrement en particulier. Dans chaque partie ou titre les questions examinées sont celles de nos livres élémentaires : notion, institution, matière et forme, effets, ministre et sujet des sacrements, du baptême, de la confirmation, etc. On suit aisément la marche de l'auteur dans l'étude de tous ces sujets, bien que la facilité de consulter l'ouvrage eût sensiblement gagné à l'introduction, dans ces longues pages de gothique, de quelques manchettes ou en-tête bien apparents. Le Nouveau Testament, les Pères grecs et latins, les écrivains scolastiques et les conciles sont successivement consultés, et l'on montre, avec le progrès, l'unité de doctrine qui circule à travers ces divers témoignages. Puis viennent les théories protestantes, et la discussion des points principaux où elles s'éloignent ou se rapprochent de la théorie catholique.

Ainsi conçu, le travail de M. Schanz n'a pas son équivalent en français, et ce n'est ni l'*Histoire des sacrements* de Dom Chardon, ni, a plus forte raison, les deux volumes de l'abbé Corblet sur le baptême et l'eucharistie qui le pourront remplacer. L'ouvrage de D. Chardon est un livre de grande érudition et auquel le temps n'a presque rien fait perdre de sa valeur ; mais il s'occupe des sacrements surtout au point de vue disciplinaire, et la doctrine n'y est pas serrée d'assez près ; les volumes de l'abbé Corblet ne sont qu'une compilation indigeste et sans

portée critique. C'est donc à M. Schanz que nous devrons nous adresser, pour avoir, sur le progrès de la théologie sacramentelle, des données précises, et cette considération me fait regretter, je l'avoue, que l'auteur n'ait pas rédigé son livre en latin. La forme allemande peut être un avantage, à considérer la polémique, au pays de Thomasius et de Harnack. Pour nous Français, et en général pour nous théologiens moins familiarisés avec l'idiome d'outre-Rhin, c'est un obstacle à la diffusion de l'ouvrage, et par conséquent à l'édification que nous en pourrions retirer.

Et maintenant, dans l'impossibilité où nous sommes d'analyser un pareil livre, contentons-nous de glaner çà et là quelques détails plus intéressants, et de signaler les discussions les plus importantes. J'ai déjà donné comme exemple ce qui regarde le développement dans l'Eglise de la notion du sacrement : cette étude n'occupe pas moins de trente pages. C'est Guillaume d'Auxerre († 1223) qui le premier emploie dans leur sens technique, en les appliquant aux éléments sensibles, les mots de *matière* et de *forme*. De lui est aussi la formule : *intentio faciendi quod facit Ecclesia*. On ne trouve point dans l'ancienne scolastique trace de cette *intention extérieure* que soutiendront plus tard Serry et Drouin, et qui consiste à vouloir poser matériellement le rite, sans rien conférer au sujet. L'expression *ex opere operato* se rencontre dans Pierre de Poitiers († 1205), le premier des « sentenciers », et elle est acceptée par Innocent III *(De myst. missæ*, III, 5). Sur le nombre des sacrements les auteurs varient beaucoup tant qu'on n'est pas arrivé à une définition précise, la confusion avec les sacramentaux étant ici trop facile pour n'être pas fréquente. Le plus ancien auteur qui compte les sept sacrements que nous connaissons est Otto de Bamberg (1124), selon d'autres ce serait Jean de Garbende au XIe siècle. Pierre Lombard adopte ce chiffre, et établit entre les sacrements l'ordre dans lequel nous les énumérons : baptême, confirmation, eucharistie, etc. Sa façon de voir n'est cependant pas immédiatement reçue partout, et le troisième concile général de Latran (1179) met encore au

nombre des sacrements la consécration des abbés, les funérailles et l'office des morts. — Dans la partie du volume qui traite des sacrements en particulier, je signalerai une étude patristique très complète sur la distinction de la confirmation d'avec le baptême ; une belle étude également sur la présence réelle. A propos de la matière du sacrement de l'eucharistie, l'auteur ne se rend pas aux arguments que l'on fait valoir pour établir l'usage en Occident du pain fermenté pendant les huit ou neuf premiers siècles. Je n'ai pas bien saisi, je l'avoue, les motifs de son refus. Passons par-dessus ce qui regarde le sacrifice eucharistique, où se trouve pourtant une discussion serrée contre M. Harnack, et arrivons à la Pénitence. Ici, comme toujours, beaucoup d'ordre et d'érudition, et malgré cela, on n'est pas complètement satisfait. Le sujet, il est vrai, est des plus difficiles ; mais pourquoi l'auteur s'est-il contenté de nous prouver séparément l'existence de la pénitence secrète dans l'Eglise primitive, et n'a-t-il pas examiné plus à fond le caractère sacramentel de la pénitence publique ? Pourquoi n'a-t-il pas examiné les rapports entre l'une et l'autre, et n'a-t-il pas essayé de nous présenter une synthèse dans le genre de celle qu'à proposée naguère M. Boudinhon ? (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1897.) La question de la pénitence restera un problème (au point de vue purement scientifique s'entend) tant que cette synthèse ne sera pas faite. — Sur le texte de S. Matthieu (XIX, 9) relatif à la dissolubilité du mariage, le lecteur trouvera de bonnes remarques. M. Schanz adopte l'explication traditionnelle, mais il en fortifie singulièrement l'exposé.

En somme ouvrage considérable, d'une doctrine très sûre, plutôt réservée que hardie, et qui continue dignement la série des travaux exégétiques et apologétiques publiés par l'auteur.

J. TIXERONT.

II. HENRI HIGNARD (1)

Ç'a été une pieuse et utile pensée de tirer ces lettres du tiroir « où elles dormaient depuis la mort des trois personnes chéries à qui elles avaient été adressées. » Henri Hignard, qui les a écrites, a laissé à tous ses compatriotes le souvenir d'un lettré délicat, d'un savant très modeste et très digne, d'un chrétien de solide trempe. Nulle part cependant ceux qui ont gardé le culte de sa mémoire n'admireront mieux que dans cette correspondance le reflet de son âme excellente et la trace vivante de son cœur.

Parmi ces lettres de jeunesse, plus d'une sans doute apporte un piquant témoignage au sujet des hommes et des choses de la précédente génération. Henri Hignard note au passage bien des événements qui remuèrent profondément ses contemporains; et, même sans avoir à sortir de son horizon accoutumé, il décrit avec intérêt la vie intime, presque familiale, qu'on menait vers 1840 à l'Ecole normale. Il parle de ses maîtres, de ses examinateurs, de ses condisciples. Il évoque des noms — inconnus alors — qui ont grandi depuis dans l'attention des hommes. C'est ainsi qu'il renouvelle connaissance avec Baudelaire « aussi bon, aussi généreux qu'autrefois », et qu'il passe avec lui l'une de ces journées du dimanche dont il est si avare. Un autre jour, parmi ses relations nouvelles, nous rencontrons Olivaint à qui il demeura toujours uni, même après la sortie de l'Ecole; entre ces deux âmes, il y avait eu une de ces rencontres fortuites que Dieu destine à se changer en amitiés indestructibles; la simplicité d'Olivaint avait charmé la simplicité de Henri Hignard qui écrit de lui à ses parents : « Vous n'avez pas besoin de cérémonies ni de frais pour lui faire quelque politesse : je suis sûr que vous serez charmés de sa bonté. » Et c'en avait été fait pour la vie. — Ailleurs, dans le groupe des Lyonnais, après Ozanam « qui

(1) *Lettres de l'Ecole normale* (1838-1841) de Henri HIGNARD. Un vol. in-8° de 190 pp. Lyon, imprimerie Mougin-Rusand. 1898.

réussit à merveille et fera bien de l'honneur à Lyon », voici modeste, timide, un peu embarrassé de sa personne, « l'ami Bonnel » qui devait consacrer les dernières années de sa vie au service de l'enseignement supérieur libre : Henri Hignard l'apprécie et le cultive, le place au premier rang de ses affections, parmi celles qu'il n'accorde qu'aux âmes dignes de la sienne; mais il le connaît, il semble craindre que trop de défiance de soi, trop de modestie ne stérilise en partie, chez cet homme distingué, de rares et de solides qualités intellectuelles. « Dis-lui de ne pas se troubler, de ne pas craindre », écrit-il à son frère. — Ailleurs encore, inopinément, nous rencontrons Louis Veuillot, alors petit employé du ministère de l'Intérieur. Mais il est déjà l'auteur d' « ouvrages charmants », et puis, ce qui vaut mieux que tout, il est chrétien : raison de se voir, de causer, de *faire du latin* ensemble...

Entre les amitiés de choix qui jetèrent leur charme sur l'existence assez austère du jeune normalien, il en est une pourtant qu'il faut mettre à part, car elle eût facilement absorbé, effacé toutes les autres. C'est celle qui nous a valu les meilleures et les plus touchantes de ces *Lettres*, celle qu'il gardait de loin à son frère Joannès, resté à Lyon avec ses parents.

Les adieux à sa ville natale et à sa famille lui avaient infiniment coûté. A l'Ecole normale, il passa sa première nuit dans l'agitation et l'insomnie. « Je sens, écrivait-il, qu'il me faudra du courage et beaucoup de courage. » Le courage lui vint plus tôt qu'il ne le pensait, grâce à la correspondance régulière, minutieuse, débordante de tendresse et d'abandon qu'il entretint pendant trois ans avec ses parents, mais surtout avec ce frère ardemment aimé. « Toutes les fois que j'aurai un moment, j'écrirai quelque chose, et quand il y en aura quatre ou cinq pages, je les enverrai. De cette manière... je t'écrirai plus souvent. — Il est aujourd'hui dimanche, et je pourrais être sorti depuis une heure, et cependant je reste pour t'écrire, et c'est très naturel, puisque je t'aime. » — Quand il pense à son cher Joannès, les idées noires s'envolent, la solitude de sa petite chambre

s'anime, la vie paraît moins sombre et moins décolorée : « Je ne sais pas si je garderai mes amis, mais je sais que je ne serai jamais seul, car tu me resteras, toi, mon frère chéri, et au besoin tu pourras me tenir lieu de tout cela. »

La sollicitude qu'il témoigne pour ce frère dont il se sent, à titre d'aîné, responsable devant Dieu, a quelque chose de viril et de maternel tout ensemble. Les courriers arrivent-ils avec quelque retard, le voilà dans l'inquiétude. Vite une lettre où il s'informe des causes de ce retard : est-ce la santé de son cher « enfant » qui est atteinte? Souffre-t-il dans son esprit, dans son cœur, dans sa conscience ? Si c'est dans sa conscience, qu'il aille sans délai auprès du bon abbé Déroziers qui a des remèdes pour tous les maux de l'âme. Au besoin qu'il s'ouvre de ses peines à son aîné : Henri s'offre fièrement à recevoir les confidences de son frère : « En trouveras-tu de plus dignes que moi, de ces confidences de ton amitié ? En trouveras-tu qui aient plus d'intérêt à les écouter et à les entendre ? »

Joannès répond sans doute à ses avances, car les lettres du jeune normalien sont remplies de conseils judicieux.

Il y en a pour la formation de l'esprit, et des plus précis, des plus pratiques, — pratiques parfois jusqu'à l'enfantillage. Le professeur s'amuse un instant avec son élève, mais c'est pour reprendre bientôt le ton d'autorité qu'il ne quitte pas volontiers. Pour l'apprentissage de l'histoire, de la philosophie, du latin, voire même des langues étrangères, je ne sais si l'on arriverait à enseigner de meilleures méthodes à qui doit étudier seul, sans le secours d'aucun maître, avec très peu de livres. Sur les moyens à employer pour s'exercer à écrire et acquérir peu à peu le bon usage de notre langue, Henri Hignard a aussi des pages lumineuses et fortes, où il stimule le courage hésitant de son « élève », tout en ne lui taisant rien des difficultés de l'entreprise: n'avait-il pas appris lui-même de M. Nisard « qu'il n'y a rien de difficile au monde comme d'écrire vingt lignes qui aient le sens commun? » Et il corrobore au besoin ses directions par des appréciations toutes personnelles, comme dans cette lettre fort piquante, où, ayant

à raconter la réception de V. Hugo à l'Académie française, il critique de sang-froid ses premières impressions, et se moque agréablement des perfidies et des exagérations de la langue académique. Après les applaudissements qui accueillent les « beaux traits » de son discours, Hugo repart « d'un ton de voix à faire peur aux petits enfants, tant il est *grave* et *austère*, ce sont des mots qu'il a répétés plus de vingt fois. » M. de Salvandy, dans sa réponse, a déclamé à son tour ; ses idées sont au beau fixe. « Tout le monde a eu raison, selon lui, tout le monde a bien fait. Louis XVI était un prince charmant, la Convention a été très aimable, le Directoire fort gentil, Napoléon très raisonnable, etc... »

Quelles que soient la pénétration et la finesse de tels aperçus, c'est encore aux parties plus intimes de ces *Lettres* que le lecteur s'attachera avec le plus de profit. C'est que leur auteur cherche avec effort, avec angoisse parfois, à former un caractère, une conscience d'honnête homme et de chrétien. Jamais lutte ne fut plus avisée et plus habile contre la tendance naturelle qui nous porte à déchoir, ou du moins à côtoyer ce qui est médiocre, banal, neutre. Lentement, par un travail quotidien aidé de la prière, Henri Hignard soulève jusqu'à sa hauteur le frère qui lui donne sa confiance et sollicite son appui. Il l'établit solidement d'abord dans l'estime des vertus domestiques qui seront sa meilleure sauvegarde. Joannès sera son intermédiaire, son porte-parole auprès de ses parents. « J'ai souvent remarqué que mon père aimait beaucoup les caresses et en général tous les témoignages d'affection. Et bien, caresse-le, occupe-toi beaucoup de lui, parle-lui souvent de ton amitié. » Puis, lorsqu'il sent que Joannès tiendra suffisamment sa propre place auprès de son père et de sa mère et diminuera les peines de l'absence, il le dirige vers le travail et l'étude : c'est une autre sauvegarde. — Enfin, il lui enseigne à chaque occasion la véritable leçon qu'il faut tirer des accidents et des mécomptes de l'existence. Il lui apprend à mépriser les tristesses vaines, les langueurs stériles, les dégoûts de vivre qui s'emparent quelquefois des jeunes gens et dont il a souffert, lui, le premier. Car ce médecin

ne dédaigne pas d'ouvrir son propre cœur pour y montrer à nu les plaies qu'il a dû commencer par cicatriser, avan de songer à guérir les blessures des autres : « Ce qu'il y a de plus triste, c'est que la plupart des difficultés que j'ai à vaincre ne sont là que par ma faute; par la négligence, par des lectures mauvaises, par des habitudes de rêverie, j'ai enlevé à mon esprit une grande partie de l'énergie et de la force que Dieu lui avait données... Cet exemple peut t'apprendre, Joannès, combien nous devons veiller avec attention sur ce dépôt de facultés que Dieu a mis en nous, combien nous devons le conserver pur et intact. »

Au surplus, Henri Hignard pouvait avec assurance laisser paraître l'envers de son âme et livrer à son tour les secrets de sa vie. Non seulement il ne s'y trouve rien de compromettant, mais il faudrait être bien difficile pour ne pas s'y édifier. Rien de plus ferme que ses convictions chrétiennes, rien de plus déterminé, de mieux réglé que ses pratiques religieuses. Il a, dès lors, ses livres favoris : l'Evangile, et particulièrement le chap. XXV de saint Matthieu, l'*Imitation*, la *Vie des Saints*, l'*Introduction à la vie dévote*, surtout au chap. des *Désirs*. Il a ses habitudes de dévotion, toutes fondées sur une spiritualité très haute et comprise avec beaucoup d'intelligence. Tous les ans il se propose une vertu particulière qu'il s'efforce avec persévérance d'acquérir. Chaque jour il renouvelle l'*acte d'espérance* avec une joie profonde, bénissant Dieu de l'obliger à espérer sa grâce en ce monde et la vie éternelle en l'autre. Et ce sont ces fortifiantes coutumes qui achèvent d'imprimer à sa physionomie un caractère propre fait de belle humeur, de simplicité, de joyeuse confiance dans l'avenir, de résignation aux peines venues du dehors, d'estime pour une vie pauvre et une condition médiocre, si elle est voulue de Dieu.

Dieu voulut mieux pour Henri Hignard; et quand on sait — comme on le sait à Lyon —, quelle fut sa belle carrière, c'est un charme particulier d'assister, grâce aux *Lettres de l'Ecole normale*, à l'éclosion de promesses qui furent si noblement tenues.

C. Bouvier.



BIBLIOGRAPHIE

Le Livre du XXe siècle. *Catéchisme social et politique.* Premier chapitre, par le comte Paul Cottin, ancien député. — Paris, Guillaumin et Cie, 1898.

« En France, le XIXe siècle finit dans le désordre moral et l'inquiétude.

« D'aucuns attribuent ce fait à l'action du gouvernement.

« Ils s'en exagèrent la puissance.

« *Une cause plus profonde du mal est le trouble qui règne dans les esprits en face des idées sociales les plus élémentaires.*

. . . .

« Le vague des expressions aide puissamment au trouble des intelligences. »

L'auteur a beau s'en défendre, cette façon de poser les termes du redoutable problème de l'heure présente est bien d'un philosophe. D'un philosophe aussi est la méthode employée pour en chercher la solution, et d'un philosophe de la bonne école : celle de Socrate et de l'abbé Noirot.

Ce petit « catéchisme », qu'une notice élogieuse a déjà fait connaître aux lecteurs des revues catholiques, s'adresse à tous les esprits de bonne foi qu'ont faussés le préjugé soi-disant scientifique et l'habitude de l'observation minutieuse, mais incomplète. Il appelle leur attention sur les « axiomes sociaux », vérités de bon sens que tous perçoivent, mais que tous ne consentent pas à affirmer. Et, enchaînant leurs réflexions dans la trame souple et pourtant rigoureuse de ses déductions, il leur impose peu à peu la notion intégrale du Droit, de la Liberté et de l'Autorité.

Sous la forme familière des questions et des réponses, c'est tout un petit traité du droit public que ce volume de moins de deux cents pages. Pour ne s'adresser qu'au bon sens de ses lecteurs et ne leur rien affirmer qu'il ne le leur ait fait en quelque sorte découvrir d'abord par eux-mêmes, M. Paul Cottin n'en est pas moins fortement imprégné de certitudes dogmatiques. Il a sur la légitimité du pouvoir et sur le droit d'insurrection notamment des idées vigoureuses et qu'on sait fortement ancrées. C'est qu'il n'enseigne, cela est assez évident, qu'après s'être fait longtemps disciple, et que c'est de ses maîtres qu'il tient, outre

cette forme piquante de dialectique, une forte et solide doctrine. Aussi peut-il, au besoin, demander à saint Thomas lui-même la justification de ses thèses les plus hardies, comme cette conciliation entre le déterminisme sous lequel est placé l'homme qui veut le mal et la liberté envisagée comme le pouvoir de faire le bien. Il y a là l'esquisse de toute une théorie de la responsabilité, originale, suggestive, et qui gagnerait à des développements plus amples.

Cette brièveté voulue est le seul reproche que nous ferons à l'auteur. Il pourrait alléguer la paresse du lecteur, qui depuis longtemps a délaissé les *in-folio*. Mais, pour vingt lecteurs paresseux, s'il s'en trouve un que la qualité des mets qu'on lui sert a mis en plus grand appétit, n'est-ce pas dommage de refuser à cet estomac vigoureux des aliments plus substantiels? C'est qu'en effet il est rare d'atteindre cette belle et aimable qualité de la concision, sans sacrifier quelque chose en clarté ou en profondeur.

Or, si c'est faire beaucoup, sans doute, contre le chaos intellectuel, que de lui disputer la foule des esprits en offrant à ceux-ci de claires et faciles évidences, ce serait faire davantage encore que de lui arracher quelques membres de l'élite, quelques soldats de la phalange, justement raillée dans sa contrefaçon grotesque des vrais intellectuels. Ceux-là ne se rendent pas aisément. Ils doutent longtemps, ils critiquent avec obstination; ils ne se laissent pas emporter d'assaut, mais veulent être forcés savamment et selon les règles, dans leurs derniers retranchements. Mais arrivés à ce point du combat, il en est d'assez consciencieux pour rendre les armes. N'est-ce pas à ceux-là que s'adressait hier Ollé-Laprune? N'est-ce pas ceux-là que cherche aujourd'hui à convaincre M. Brunetière, après avoir naguère partagé quelques-unes de leurs erreurs ou de leurs répugnances?

M. Paul Cottin pourrait lui aussi travailler à cette œuvre, et je ne suis pas bien sûr qu'il n'y ait déjà songé. Quoi qu'il en soit, il ne nous a donné que ses premiers chapitres. Il y a soutenu d'une façon brillante la gageure de faire accepter de « tout le monde » une saine et virile philosophie. Nous aimerions, pour notre compte, le voir, dans les livres qu'il nous promet encore, convier nettement les philosophes à ses entretiens. L'essai au moins serait intéressant; il pourrait être profitable, car c'est toujours, même dans les démocraties, des sommets que descendent les vérités fécondes. P. M.

Silhouettes militaires et croquis historiques, par M. le chanoine Th. Delmont, docteur ès lettres, lauréat de l'Académie française, professeur à l'Université catholique de Lyon. In-12, 420 p. Lyon, Emmanuel Vitte.

L'auteur dit dans la préface : « Il n'y a pas d'autre lien entre ces sept études, que celui du patriotisme : ses nobles ardeurs enflammaient les Lassalle, les Marbot, les Castellane,

au milieu des batailles épiques du premier empire, comme elles soutenaient les Mac-Mahon et les Canrobert dans les guerres, tour à tour heureuses et malheureuses d'Afrique, de Crimée, etc., et les Archinard, les Borgnis-Desbordes, et les Bonnier sous le soleil dévorant de l'Afrique équatoriale. »

Ces paroles nous font comprendre l'intérêt et l'importance de l'ouvrage. Tous ces hommes, de physionomies si diverses, de génies si différents et quelquefois si opposés, nous offrent tous des modèles du plus pur patriotisme. On vante les héros de l'antiquité. Grâce aux vies de Cornélius, aux parallèles de Plutarque, nous professons une admiration très vive pour Miltiade, Alcibiade, Scipion, Annibal. Notre imagination d'écolier aimait à se représenter l'audace héroïque d'une poignée de Grecs, qui mettaient en déroute les 300.000 Perses de Datis dans la plaine de Marathon. Nos batailles du premier empire ne le cèdent en rien aux plus fameux exploits de l'antiquité, et nos généraux français peuvent bien se comparer aux Miltiade et aux Scipion, et plusieurs même gagneraient beaucoup au parallèle. Ce qui leur a manqué, c'est un Hérodote pour raconter leurs grandes actions, et un Eschyle pour célébrer leur héroïsme.

M. le chanoine Delmont, dans une série de conférences, avait évoqué le souvenir de ces hommes de guerre, et par le récit très animé et très littéraire de leurs brillants faits d'arme, avait fortement ému son auditoire, et l'avait tenu sous le charme d'une parole vibrante, colorée, souvent pleine d'une chaleureuse éloquence. Réunies dans un seul volume, elles pourront s'adresser à un public plus étendu, et relever ainsi le prestige de nos gloires nationales.

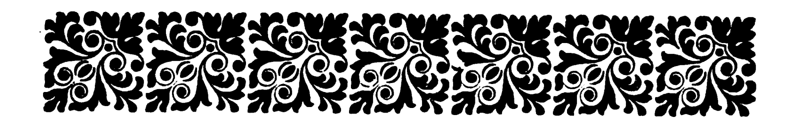
Pour mieux intéresser le lecteur, il a puisé surtout dans les Mémoires du général Marbot, de Castellane et autres, qui ont paru dans ces derniers temps. C'est surtout de l'histoire anecdotique qu'il offre à notre curiosité. On n'y trouvera pas ces grands récits de bataille, qui font le charme des écrivains de l'antiquité. Mais par de menus détails, par des mots piquants, des conversations saccadées et pittoresques, il nous montre ces personnages sous leur véritable jour. Nous voyons l'homme tel qu'il était, avec ses grandes qualités, son ardeur, son héroïsme, mais aussi avec ses défauts ordinaires et ses défaillances. Ce n'est point l'homme public, toujours un peu solennel, tel que nous le présente un Thucydide, un Cornélius, un César, mais c'est l'homme dans le déshabillé le plus charmant, à la façon de Plutarque.

Livre recommandable à tous les points de vue. Bien écrit, animé d'un patriotisme très ardent, il intéressera le public, et avec de très belles leçons de morale, la jeunesse y trouvera une lecture agréable, propre à nourrir son esprit et à captiver son imagination.

Ph. GONNET.

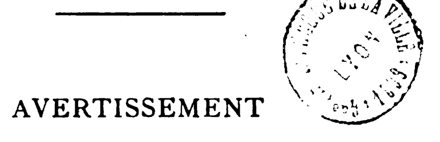
Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



L'ÉGLISE

QUE J'AI CHERCHÉE ET TROUVÉE



AVERTISSEMENT

De vives polémiques se sont élevées naguère sur le caractère des héroïnes que nous devons à l'imagination des écrivains scandinaves, et que M. Brandès, le critique danois, explique à notre enthousiaste curiosité. Types réels ou symboles, Rachel, Nora et autres modernes scandinaves, se présentent à nous comme d'authentiques détraquées. Là-dessus nos critiques celtes ou latins, selon leur habitude, se hâtent de généraliser. De l'étude des œuvres d'Ibsen et de Biœrnson, ils concluent que la neurasthénie a produit parmi les peuples septentrionaux d'épouvantables, peut-être d'irréparables désastres. Cette façon de raisonner et de conclure laisse un peu à désirer, je crois, au point de vue de la logique.

Il paraît que les étrangers mal informés jugent la France d'après les personnages de M. Emile Zola. Nous pourrions bien commettre pareille faute par rapport aux Scandinaves. L'étude que j'ai l'honneur de présenter aux lecteurs de l'*Université catholique* n'a rien de commun avec l'écriture ibsénienne. Son auteur, Mme Nyblom, ne publie rien que de sage, de délicatement féminin, de pur et de distingué. Elle appartient d'ailleurs à l'élite intellectuelle de la Scandinavie. Son mari, M. Nyblom, est doyen de l'université d'Upsal. Elle-même s'est imposée au respect, à l'admiration, à la sympathie de ses compatriotes,

par une série de travaux poétiques et littéraires fort remarquables (1).

Mme Nyblom a abjuré le protestantisme pour devenir, comme elle dit elle-même, une enfant de l'Eglise. C'est le récit de cette conversion que l'*Université catholique* offre aujourd'hui à ses lecteurs. Ou plutôt, il n'y a pas à proprement parler de récit : Mme Nyblom dit simplement les émotions de son âme, lorsqu'elle s'est trouvée en présence de l'Eglise catholique, concrète et vivante. Quelle fraîcheur, quelle spontanéité, quelle joie intense dans ces pages délicieuses, qui participent à la fois du genre lyrique et du genre *confessions*, créé par le génie de saint Augustin ! Les paragraphes, dans l'œuvre de Mme Nyblom, ressemblent assez à de véritables strophes; nous en avons scrupuleusement conservé les divisions. De même, il a paru bon aux amis de l'auteur de laisser subsister certaines inexpériences grammaticales qui donnent à son style un charme de plus. Ce qu'on va lire, en effet, n'est pas une traduction. Mme Nyblom, qui est danoise d'origine et qui habite Upsal, a composé son travail en français pour un prêtre français. Par là s'explique l'emploi assez fréquent de la deuxième personne « vous », qu'affectionnent particulièrement certains lyriques.

Les croyants comprendront qu'il ne s'agit pas simplement ici d'une œuvre littéraire. Cette conversion constitue-t-elle un fait isolé ? ou bien, au contraire, Mme Nyblom représente-t-elle une avant-garde de chrétiennes auxquelles ne suffit plus le protestantisme? Voilà la grande question. Quelle joie parmi nous, catholiques, si nous avions quelques raisons de penser qu'il en sera de la Suède, comme de l'Angleterre ! En fait, l'écrit de Mme Nyblom rappelle, par bien des côtés, l'écrit analogue de lady Georgina Fullerton. Celle-ci, conformément aux habitudes de la race anglo-saxonne, aime surtout à se rendre compte ; elle se fait à elle-même, très laborieusement, la preuve et la contre-épreuve de ce qu'elle croit ; celle-là chante, cherche à comprendre, et se répand en actions de grâces. Mais les mêmes arguments, qui ont frappé lady Georgina, ont déterminé Mme Nyblom à embrasser le catholicisme. La ressemblance est au moins curieuse ; pour la rendre tangible, nous avons mis en

(1) Voici les principaux : 1° Poèmes : *l'Histoire d'une femme; l'Histoire de sept jeunes filles ; Poésie et vérité.* 2° Diverses études : *l'Art dans le travail manuel; Voyage en Italie*, etc., etc.

note certaines lignes où lady Georgina Fullerton s'exprime exactement comme notre auteur.

La coïncidence ne manque pas de gravité. C'est une preuve de plus que les femmes distinguées et pures, dont se glorifient, avec raison, les pays du Nord, éprouvent une sensation d'étouffement dans l'atmosphère protestante. Elles tendent vers la lumière et l'air pur des pays catholiques. Ne négligeons pas de remarquer aussi que *le Travail d'une âme* (c'est le titre du récit de lady Fullerton) a paru il y a plus d'un demi-siècle. A cette époque, le mouvement anglo-romain en était encore à ses débuts. Plaise à Dieu que la conversion de M[me] Nyblom devienne le point de départ d'un mouvement romano-scandinave !

Abbé DELFOUR.

La grâce, vous le savez, est un des plus grands mystères de notre foi, et la vie surnaturelle, comme la vie naturelle, se développe dans le secret.

Pendant qu'un grain se cache sous la terre, nous ne savons pas quand il brise son écorce et commence à allonger sa faible pousse pour chercher la lumière inconnue qui l'attend au dehors.

Une force toute-puissante, irrésistible, guide la tendre tige et lui fait trouver son chemin dans l'obscurité jusqu'au moment où elle perce la terre et voit le ciel resplendissant au-dessus de sa tête. Si une telle petite plante possède le sentiment de la vie, nous l'ignorons ; mais il me semble que l'éblouissement et la joie de ses feuilles, en voyant le ciel inondé de soleil, ne seraient pas si grands que la joie d'une âme qui a cherché la vérité à travers les obscurités et se voit enfin inondée de la lumière de l'Eglise.

Comment est-elle arrivée à ce bonheur ? Quand a-t-elle commencé à chercher la lumière inconnue ? Quels ont été les aides qui sont venus à son secours ?

Ceci reste un secret, profond comme le secret de la vie.

Seule la force toute-puissante de Dieu peut tirer une âme de l'obscurité et l'ignorance qui l'entourent, comme il

conduit une faible plante à travers la terre noire pour la faire éclore sous le soleil du printemps.

Alors ce n'est pas une explication de choses inexplicables que je vais vous donner, mais je me ferai un heureux devoir de vous parler des pensées et des sentiments que j'ai éprouvés pendant ce temps de tâtonnement et d'obscurité où je cherchais, sans le connaître, le chemin qui conduit à la vraie lumière.

* * *

Ce fut donc dans ma première jeunesse, en Italie, que l'Eglise se dressa pour la première fois devant moi comme une vision inconnue (1). Rome était bien alors Rome, la ville sainte, l'oasis de la paix où tous les peuples se réunissent pour oublier leurs querelles et adorer ensemble dans le sanctuaire central du christianisme. Presque tous les jours on célébrait quelque grande fête dans une des nombreuses églises de Rome. Des magnifiques processions, des messes pontificales édifiaient le peuple italien, ce peuple au fond si profondément catholique.

A cette époque de ma vie, j'ignorais absolument tout ce qui concerne la religion catholique.

Je n'avais pas la moindre idée de ses dogmes, de ses cérémonies, et j'ignorais même jusqu'à la signification de la sainte messe. Alors je ne regardais les belles fêtes de l'Eglise que comme autant d'expressions d'un culte étranger dont je n'avais pas la clef.

Il y avait pourtant deux choses qui me frappaient plus que toutes les solennités dont je fus témoin.

(1) « Ce fut à Paris que, pour la première fois de ma vie, je fus tout d'un coup frappée de l'immense puissance de l'Eglise catholique. A dater de ce jour, à mesure que, dans notre voyage, j'avançais vers le Midi à travers des pays catholiques, une sensation de bien-être pénétrait dans mon âme et quelque chose la remplissait qui me faisait comprendre combien elle avait été vide jusque-là. Il me semblait que Jésus-Christ n'avait pas entièrement quitté la terre, et cela me fit commencer à l'aimer. » (*Le Travail d'une âme*, par lady FULLERTON, édition de Mme Augustus Craven, page 10.)

Ce fut principalement le sentiment mystique et incompréhensible d'une présence *vivante* (1).

Fût l'église pleine ou parfaitement vide, toujours j'éprouvais très fort ce sentiment de la présence réelle d'une vie invisible qui remplissait le sanctuaire de son âme. Tandis que dans les églises protestantes je ne voyais qu'un édifice plein ou vide, suivant le nombre de personnes qu'il contenait. Un autre fait qui me toucha profondément le cœur, fut la vue d'un peuple s'agenouillant devant Dieu. Est-il, me disais-je, une autre attitude qui puisse convenir à nous, pauvres pécheurs, quand nous osons parler à Notre-Seigneur? Et j'éprouvai dès lors une édification toute nouvelle en m'agenouillant moi aussi dans l'église.

*
* *

Mais la vision de l'église ne tarda pas à disparaître. Elle pâlit avec la vue de cette belle Italie qu'il me fallait quitter pour retourner vers le nord.

Il ne me resta qu'un doux souvenir comme celui d'une

(1) C'est à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie que je dois ma foi... J'attribue aujourd'hui le sentiment extraordinaire de ferveur que j'éprouvais dans les églises catholiques à cette présence divine que j'ignorais alors. J'en fus saisie le jour où je mis les pieds à Notre-Dame de Paris (la première église catholique où je sois entrée). Je l'éprouvai plus vivement encore à Chambéry; à Bologne, dans l'église San Petronio, elle fut si vive que je pus à peine me contenir, et dans toutes les églises où je suis entrée depuis, le même sentiment m'a toujours envahie. Il était alors si impérieux que si je n'avais pas été habituée à exercer sur moi-même un empire extrême, je serais tombée à genoux sur la pierre dès que j'entrais dans une église catholique, et j'avais recours à toutes sortes de moyens pour m'agenouiller sans être vue. Ne sachant pas qu'on conservait l'hostie dans le Tabernacle, je ne pouvais me rendre compte de cette étrange sensation qu'en l'attribuant à la sainteté d'un lieu où la prière était continuelle, et c'était par l'absence de prières seulement que je m'expliquais une tristesse et une horreur singulières que j'éprouvais lorsque j'entrais dans une église soit abandonnée, soit en réparation. C'était au point que lorsque je voulais exprimer qu'un lieu me semblait désolé, je disais *qu'il ressemblait à une église abandonnée*. (*Le Travail d'une âme*, par lady Georgina FULLERTON, d'après Mme Craven, pages 14-15.)

personne inconnue rencontrée dans un voyage qui nous a frappés par une physionomie exceptionnellement sympathique. On éprouve un moment un vif désir de la connaître, mais on la sait d'une haute naissance, d'une nationalité étrangère; on n'a pas le courage de s'en approcher. On regarde et admire en silence. On se quitte et on oublie.

Jusqu'à ces dernières années on a pu vivre, dans la Scandinavie, toute sa vie sans avoir eu l'occasion de faire la connaissance d'un seul catholique, sans trouver un seul livre catholique sur son chemin.

C'est pourquoi la plupart des protestants du Nord n'ont qu'une idée extrêmement vague du catholicisme. Quand la vie commence à rouler ses grosses vagues qui avancent pour nous engloutir, je crois que tout cœur humain regarde autour de soi pour trouver du secours.

Dans nos faiblesses, nos chutes, nos douleurs, nous avons tous un immense besoin d'appui, et nous étendons les mains pour trouver un guide puissant qui nous conduise sûrement entre tous les périls de la vie. Les personnes assez malheureuses pour ne point connaître le guide spirituel que Dieu nous a donné dans son Eglise le cherchent ailleurs, et j'étais de ce nombre.

Je cherchais dans les hommes, dans les livres des différentes confessions, cette puissance spirituelle qui pût me servir de guide, de conseiller, de juge, pour me faire avancer dans la bonne voie.

Je lisais beaucoup et écoutais les opinions religieuses des apologistes les plus différents : luthériens et prédicateurs de la Suisse réformée, pasteurs de l'Eglise d'Angleterre et différentes sectes d'Amérique, afin d'arriver à une parfaite conception de ce christianisme qui doit être la loi de l'humanité entière. J'ai trouvé dans mes recherches de belles pensées, des idées élevées, des maximes chrétiennes, surtout chez les prêtres de l'Eglise d'Angleterre, où je fus souvent frappée de la clarté de leurs raisonnements et de la morale pratique de leurs enseignements (1). Mais, après

(1) Et cependant je sens que cette théorie anglicane me trouble

les avoir étudiées de plus près, toutes ces différentes confessions ne me semblaient toujours que des fragments.

Souvent des fragments très beaux, mais toujours des fragments (1), comme on voit de belles colonnes, des marbres précieux et d'autres restes d'un édifice brisé. Chaque détail, en nous parlant de la beauté de l'ensemble de cet édifice, nous donne aussi le vif regret de ne le pouvoir jamais contempler dans sa majestueuse harmonie. Enfin, je fus convaincue que chacune des différentes confessions possède peut-être une partie de la vérité ; quant à la pleine vérité, il me semblait impossible à l'esprit humain de la saisir. C'est pourquoi j'abandonnai peu à peu tous les livres religieux. Les seuls que je gardai toujours furent l'*Imitation* de Thomas A-Kempis (de laquelle on avait retranché tout ce qui concerne la sainte messe) et l'*Esprit du christianisme* de Fénelon, traduit et rédigé par un prédicateur luthérien.

Ces deux livres me contentaient parfaitement, mais, chose étrange et incompréhensible ! je ne réfléchissais jamais que justement ces deux livres avaient été écrits par des auteurs catholiques ! Je me disais seulement : « Voilà le christianisme dans sa pureté ! »

Pourtant les livres, jusqu'au livre suprême, ne nous suffisent pas dans la vie (2) ; et je me sentais toujours, au point de vue spirituel, abandonnée comme dans un désert. J'eus

encore et qu'elle se dresse entre mon âme et le repos. (*Le Travail d'une âme.*)

(1) La doctrine de salut telle que je la conçois ressemble à un instrument divin composé de trois cordes. Les réformateurs en ont brisé deux. Seuls les catholiques les ont toujours fait résonner toutes les trois et ont maintenu ce puissant accord qui, si l'une ou l'autre des trois cordes lui manque, n'est plus qu'un son fragmentaire et incomplet. (*Le Travail d'une âme*, page 108.)

(2) S'il m'était possible de me persuader que la Bible, interprétée par le libre examen, est une règle de foi qui a pu convenir à tous les temps, qui est appropriée aux besoins des nations civilisées comme des nations sauvages, aux ignorants comme aux savants, et que toujours elle a été accessible aux pauvres comme aux riches, aux simples comme aux sages, alors je dirais : « C'est bien », et je n'en chercherais pas d'autre. Mais si elle n'est rien de tout cela... (*Le travail d'une âme*, pages 45-46.)

à cette époque le bonheur de faire la connaissance des sœurs de Saint-Joseph à Stockolm, et simultanément d'un des prêtres catholiques de la même ville.

Les sœurs de Saint-Joseph ne me prêchaient jamais, à vrai dire, elles ne me parlaient même pas de religion.

Ce fut leur existence, leur vie sérieuse, pleine d'une gravité innocente, le sacrifice absolu d'elles-mêmes, qui me frappa comme une vraie réalisation de la vie chrétienne.

Quant au prêtre catholique, il fut avec moi très réservé. Il paraissait même parfois ne pas vouloir s'occuper de moi. Lorsque, plus tard, je lui demandai la raison de sa conduite, il me répondit :

« Quand on voit que l'Esprit saint travaille dans une âme, ce qu'il y a de mieux, c'est de le laisser faire. Il achèvera son œuvre sans notre secours. »

Et on me laissa dans la solitude et le silence.

*
* *

Pourtant il me semblait déjà, comme l'écoutent les gens qui creusent un tunnel, entendre de l'autre côté les contrecoups qui annoncent l'approche de la délivrance. Et, subitement, voilà les derniers blocs qui tombent ! C'est la lumière ! c'est le soleil ! c'est le ciel !

Enfin, elle est là, devant nos regards ravis, cette terre promise, souriante dans la beauté du printemps, et saluée par un cri de notre âme (1).

— Quand je commençai à m'instruire chez un prêtre catholique, j'étais déjà bien catholique, c'est-à-dire convaincue que le principe d'autorité est le fondement de l'Eglise chrétienne.

Les premiers habitants de ma nouvelle patrie qui vinrent à ma rencontre furent les saints et les saintes.

(1) Aussi, lorsque ensuite je ramène mes regards vers l'Eglise catholique, j'éprouve un transport ardent de joie et de reconnaissance, car là je retrouve la main de mon Dieu ! Là, je puis être satisfaite. (*Le travail d'une âme*, par lady FULLERTON.)

Ils me parurent en une procession infinie, resplendissants dans leur beauté impérissable.

Leur vie m'inspira une consolation toute nouvelle. Ils ont tous été hommes et femmes comme nous autres, et pourtant ils ont déjà obtenu en cette vie une si grande perfection dans l'amour.

Et quand je leur demandai : « Qui a élevé vos âmes à une telle beauté? » tous les saints et les saintes s'inclinèrent et me répondirent unanimement : « Nous sommes les enfants fidèles de l'Eglise (1). »

Oui, certes, cette sainte Mère a pu seule engendrer de tels enfants! J'ai connu beaucoup de personnes douées d'une grande élévation morale, de vertus très solides, mais précisément parce que j'ai su apprécier les bonnes et belles qualités de ces âmes sincères, j'ai aussi conçu l'auguste supériorité des vertus héroïques qui créèrent les saints.

D'ailleurs, ce ne furent pas seulement les caractères et les vies des grands saints, canonisés par l'Eglise, qui m'inspirèrent telle admiration, mais ce furent aussi ces légions d'évêques et de prêtres, de sœurs de charité, de religieux et de religieuses de toutes les congrégations, qui, suivant les conseils évangéliques, se sont sacrifiés et se sacrifient, corps et âme, pour se donner tout à Dieu.

Combien de fois ne lisons-nous pas dans la Vie des Saints l'admiration qu'ils ont éprouvée pour leurs confrères dans l'Eglise ! Combien de fois n'entendons-nous pas leur éloge de leur confesseur, de quelque petite sœur de charité inconnue, de quelque jeune religieux qui mène une vie angélique dans l'obscurité !

Ce grand saint Vincent de Paul ne nous parle-t-il pas d'une petite sœur de charité qui, mourante, n'avait pas d'autre faute à confesser que son angoisse d'avoir servi les pauvres avec trop de joie !

Il est vrai que chaque prêtre, chaque religieux ou reli-

(1) Cette splendeur de la vie des saints est telle qu'il me semble souvent que si les ennemis de l'Eglise voulaient prendre la peine de les examiner, il serait impossible que leur opinion sur l'Eglise dont ils sont les enfants n'en fût pas modifiée. (*Le travail d'une âme.*)

gieuse de l'Eglise, qui reste fidèle à ses vœux, est dans la voie d'une perfection surhumaine, inconnue à tous hors de l'Eglise. Les grands saints et les grandes saintes ont donné toutes leurs grandes qualités, toute leur vie à Dieu.

Les évêques, les prêtres, tous les religieux et toutes les religieuses fidèles lui sacrifient leurs forces, leur vie entière. On ne peut donner plus, quand on donne tout ce qu'on possède. Les médecins nous disent que ce n'est pas le strict nécessaire qui donne à une organisation la force de la vie. C'est justement le surplus qui produit son développement. Ainsi, ce sont les saints qui donnent à la chrétienté le fortifiant, nécessaire à son existence.

Notre grande légion d'honneur, c'est cette foule de saints, connus et inconnus, qui réalisent l'idéal du christianisme.

E una cosa dir morir,
Un' altra cosa è morir.

Et il faut bien que nos maîtres et juges dans l'Eglise ne sachent pas seulement bien prêcher, ce qui n'est pas chose si difficile, mais qu'ils sachent aussi bien mourir au péché pour l'enseigner à nous autres.

C'est toujours l'exemple qui possède la plus grande puissance, et combien de saints exemples nous ont donnés et nous donnent, chaque jour, les fidèles serviteurs de notre Eglise.

*
* *

Jamais je ne saurais dire quelle puissance, parmi les grandes puissances de l'Eglise, m'a captivée la première. Ce fut justement leur totalité, leur plénitude qui détermina ma conviction.

L'Eglise n'est pas seulement l'Eglise universelle, pour toute l'humanité. Elle l'est aussi pour toutes nos facultés. Elle les demande et elle les occupe toutes.

Comme un sage médecin qui ne se montre jamais pressé, mais prend son temps avec chacun de ses malades, ainsi

l'Eglise s'occupe si patiemment et si profondément de chacune de nos facultés qu'elle semble n'avoir à faire qu'avec cette partie de notre âme.

Quand elle parle à notre cœur, cette bonne mère est tout cœur. Quand elle parle à notre raison, elle est la logique même. Quand elle s'occupe de notre fantaisie, elle nous donne des ailes. Mais quand elle nous parle du devoir, elle est la pure, inébranlable sévérité.

Comme un sage médecin, l'Eglise a aussi le coup d'œil des rapports qui existent entre toutes nos facultés, et son but est de nous assister, de les équilibrer dans une pleine harmonie qui chante la gloire de Dieu.

La seule chose que l'Eglise n'aime pas, c'est le péché, c'est l'égoïsme avec tout son cortège de vices, et, à vrai dire, les personnes du monde n'aiment guère aussi ces qualités — *chez leur prochain.*

Je ne saurais vous dire ma grande joie en voyant comme l'Eglise de Dieu non seulement nous admet, mais nous *réclame* toutes nos facultés. Comme une douce jardinière prend les herbes sauvages, pour les planter dans le jardin, l'Eglise nous prend, chacun selon notre personnalité, pour nous ennoblir et nous faire porter quelques fleurs et quelques fruits dans le jardin de Dieu.

Combien l'Eglise aime la beauté, nous le savons tous.

Nous avons vu comment les plus grand artistes de tous les temps ont consumé leurs plus puissantes énergies pour glorifier l'Eglise. Nous avons vu comment ils sont venus tous s'agenouiller devant l'autel, et redonner à Dieu les dons qu'il leur avait confiés.

Aussi, il est bien clair que Dieu ayant créé le ciel et la terre infiniment beaux, il doit aussi aimer la beauté dans son Eglise.

Le peu de cas que tant d'honnêtes gens font de la beauté, vient de ce qu'ils ne la connaissent point. Ils confondent le saint nom de la beauté avec les vides vulgarités du faste et du luxe.

La beauté est pourtant le vrai lustre de la bonté. On dit d'une bonne action, d'un noble sacrifice « oh ! comme c'est

beau ! » mais on ne dit pas d'une belle étoile « oh ! comme elle est bonne ! »

L'éternelle bonté de Dieu est d'une beauté qui surpasse tout notre entendement.

L'Eglise exprime son adoration en beauté (1).

Beauté sa construction organique.

Beauté sa logique inébranlable.

Beauté la grandiose unité de sa foi.

Beauté chacun de ses dogmes.

Supposez que nous n'eussions jamais entendu parler de la très sainte Vierge.

On vient de nous dire qu'un grand poète a composé une œuvre dans laquelle il a exprimé une idée sublime :

L'idée d'une vierge immaculée, toujours vierge et pourtant mère, et mère d'un Dieu qui descend du ciel pour sauver l'humanité de ses misères,

Ne croyez-vous pas que cette idée eût fait tressaillir l'humanité d'admiration devant une si sublime beauté ? Et cette sublime idée, Dieu nous l'a donnée comme une sainte vérité, pour nous servir de consolation parmi toutes les souillures du monde ! Comment ne chanterait pas l'Eglise : « *Causa nostrae laetitiae...* ?

Mais si la très sainte Vierge est l'étoile la plus pure et la plus resplendissante de l'Eglise, elle est entourée de toutes les étoiles des saints et des saintes.

Personne ne peut longtemps regarder le soleil sans devenir aveugle.

Mais toujours nous pouvons nous réjouir des rayons de soleil qui illuminent notre monde. En voyant les feuilles des arbres, les ondes de la mer briller au soleil, nous comprenons mieux cet immense foyer de lumière qui les fait rayonner.

(1) Toutes les choses qui sont belles, toutes les choses qui sont pures se rencontrent dans la vie des âmes.

C'est ainsi que l'Eglise m'apparaît aujourd'hui semblable à ce que j'avais espéré, deviné, rêvé pendant mes jours de demi-obscurité, mais plus belle, plus glorieuse, plus digne encore mille fois de son auteur, comme le soleil envisagé depuis longtemps à travers un voile apparaît plus éclatant et plus magnifique au regard qui le contemple enfin sans obstacle. (*Le Travail d'une âme*, page 135.)

Nous ne pouvons adorer la majesté de notre Dieu sans baisser les yeux de notre âme.

Les saints sont *les ondes lumineuses* qui nous transmettent la lumière éternelle et nous font mieux entendre les choses divines.

*
* *

Beaucoup de sectes qui se sont séparées de l'Eglise ont gardé quelque partie de la morale chrétienne. Le monde ne pourrait pas exister sans cette morale.

L'Eglise seule a gardé les saints mystères de la religion chrétienne, et qu'est-ce qu'une religion sans mystère ?

On ne comprend pas que deux et deux font quatre (*on le sait*, on ne le comprend pas) et on veut comprendre les divins mystères.

Saint Alphonse de Liguori a tout dit quand il a dit : Mon Dieu, je ne veux pas vous comprendre.

La religion c'est l'infini, et on ne sonde pas l'infini, on s'agenouille et on adore.

Justement, notre temps nous découvre chaque jour de nouveaux mystères de la nature.

Les physiciens nous disent que la lumière, la chaleur et le mouvement ne sont que les manifestations d'une même puissance. Pourtant ils ne nomment pas la chaleur lumière, ni le mouvement chaleur.

On est en grande admiration de la découverte des *rayons sombres* dont on a aperçu l'effet sans pouvoir discerner les rayons mêmes. Certes, c'est une belle et importante découverte. Les rayons ont été toujours là, mais on les a ignorés jusqu'à ce qu'un génie soit venu, comprenant leur existence par leurs effets. Quelle joie n'éprouvons-nous pas en face de ces mystères de la nature !

Mais pourquoi observe-t-on si peu le profond accord entre ces mystères et les mystères de la foi ? L'Eglise renferme dans son univers spirituel le principe primitif de tous les mystères de l'existence.

*
* *

Si le cœur de l'Eglise est un saint mystère, son activité extérieure dans l'humanité est une force morale, unique dans le monde. L'Eglise est le guide spirituel des âmes, c'est-à-dire leur maître, leur conseiller, leur juge, en toutes les questions morales.

Si l'humanité voulait bien faire usage de la confession sérieuse, le mal qui fait le poison de l'humanité ne tarderait pas à disparaître.

Le besoin de se confesser est pourtant un des besoins le plus profond dans le cœur humain.

Presque tous les hommes se confessent. On se confesse à un ami, à une mère, à un mari, à quelque personne qui impose par sa moralité et son caractère.

On se confesse parce que sans la confession le cœur se brise.

Pourtant on n'a pas ensuite le soulagement qu'on espère parce que tous les hommes sont faits de la même pâte.

Les amis sont partiaux pour nous, les ennemis contre nous et, bien entendu, on ne se confesse pas à un ennemi.

Et l'essentiel ! on n'obtient pas, après la confession, l'absolution, parce que Notre-Seigneur ne l'a confiée qu'à ses apôtres et à leurs successeurs. Aussi tous les prédicateurs hors de l'Eglise ont bien ce sentiment qu'ils n'*osent* pas donner l'absolution.

L'immense respect qu'inspire un prêtre vivant dans le célibat, ne ressemble à aucun respect humain.

Ce n'est plus un homme, c'est un *prêtre*, c'est-à-dire un serviteur de Dieu qui nous aime dans Notre-Seigneur, qui nous juge sévèrement comme Dieu nous juge, qui nous absout miséricordieusement, comme Dieu nous absout, si nous avons le vrai repentir.

La consolation de la confession est d'une telle force morale, qu'on ne comprend pas, après l'avoir éprouvée, comment on a jamais pu vivre sans ce Sacrement.

Quelle puissance incomparable ne possède pas un prêtre

qui, fidèle à ses vœux, vit dans le célibat! A lui seul le droit de prêcher aux hommes une vertu absolue. Quand un prêtre marié, avec une grande famille, tonne sur les têtes des pauvres pécheurs, l'ironie est trop forte pour ne pas se faire sentir, et on a le droit de lui répondre : « Médecin, guéris-toi toi-même. »

Je vous le répète, jamais je ne saurai dire laquelle des grandes forces de l'Eglise m'a captivée la première.

La présence réelle de Notre-Seigneur m'a imposé comme le centre de la foi. La pureté de la très sainte Vierge m'a ravi le cœur. Les vertus héroïques des saints m'ont donné la vraie idée de la majesté chrétienne. Le profond besoin de la confession m'a fait chercher en elle un appui. Le respect absolu que m'inspirent les prêtres catholiques vivant dans le célibat, se sacrifiant corps et âme à Dieu, m'a fait comprendre qu'ils sont les seuls vrais prêtres de Dieu.

Mais ce n'est pas avant d'entrer dans l'Eglise qu'on découvre tous les trésors, comme on ne connaît point un pays avant de l'avoir habité. Seulement, après avoir été reçue dans son sein, on commence à comprendre son bonheur et à voir clairement la multitude des richesses que renferme la grande simplicité de la religion catholique.

On sent profondément alors l'harmonie et l'unité de ces lois, inébranlables et sévères comme les lois fondamentales de la création, et sur ce fond immobile, on admire la foule de tant de détails personnels et variés, comme une riche flore qui couvre une montagne.

Ce n'est qu'après avoir été reçue dans l'Eglise qu'on voit comment cette sage mère a une éducation spéciale pour tous ses enfants, selon leur nature et leur nationalité. C'est que l'Eglise n'a pas seulement une bonne méthode pédagogique, mais elle a reçu de Dieu le génie de faire l'éducation de l'humanité. La morale correcte repousse par sa stérile inertie.

L'harmonie de la religion inspire par sa force créatrice, par cette puissance de vie qui produit la joie. C'est pourquoi la plus grande force de l'Eglise, c'est sa joie. Cette

profonde joie en Dieu qui inspire la vie de tous ses zélés serviteurs, cette joie si impérissable parce qu'elle demeure indépendante de tous les événements changeants de la vie.

De cette joie, une petite étincelle est tombée dans mon âme. Je la sens brûler bien vive quand je me dis que moi aussi, j'ai le bonheur de pouvoir me nommer une enfant de la sainte Eglise catholique.

On n'a jamais assez de gratitude et on ne trouve jamais les justes paroles pour l'exprimer.

L'Eglise nous assiste dans notre faiblesse en chantant avec chaque âme qu'elle reçoit :

« TE DEUM LAUDAMUS ! »

Helena NYBLOM.

(Mois de mai, 97.)



LE CURSUS

ET LA

CRITIQUE DES TEXTES HAGIOGRAPHIQUES (1)

Les lecteurs de l'*Université catholique* nous pardonneront-ils de revenir sur un sujet d'un intérêt si spécial et d'un caractère parfois si technique? Nous osons l'espérer; car si la question, à la fois philologique et historique, qui est étudiée ici à nouveau, ne peut leur offrir qu'une lecture peu attrayante, elle se recommande à leur attention par l'importance des conséquences qui en découlent. D'ailleurs, s'il nous faut une excuse, nous en avons une : la nécessité de répondre à une contradiction scientifique visant notre premier travail sur le *cursus* dans les documents hagiographiques.

Le *cursus*, disions-nous, est un certain rythme de la prose soignée à la fin des phrases et des membres de

(1) Les pages qu'on va lire entreront, en appendice, dans la seconde édition, actuellement sous presse, de l'ouvrage de Mgr Bellet : *Les origines des églises de France et les Fastes épiscopaux*. Nos lecteurs qui ont eu la primeur de ce beau travail apprendront avec plaisir que le succès du livre a répondu au succès des articles, puisqu'une seconde édition a été si tôt nécessaire. Nous pouvons leur annoncer aussi que l'ouvrage a été profondément remanié, soit pour répondre aux diverses critiques qu'il a provoquées, soit pour apporter à l'appui de la thèse qui y est soutenue, des faits et des documents nouveaux. N. D. L. R.

phrase. Il a été en usage dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, surtout du IVe au commencement du VIIe; puis, après une éclipse plus ou moins complète, il fut repris à la fin du XIe siècle et se maintint jusqu'au XIVe ou au XVe. Si donc un texte présente régulièrement et avec persévérance les cadences du *cursus* à la fin de toutes les phrases et des principaux membres de phrase, il faut l'exclure de la période marquée par l'absence d'un tel rythme. L'ancienne vie de saint Martial est dans ce cas; nous sommes par conséquent autorisé à en attribuer la composition au VIe siècle. Telle est, en résumé, l'argumentation que nous avons développée dans cette revue (1).

Les Bollandistes ont bien voulu consacrer à notre étude tout un article critique (2). Ces savants hagiographes ne partagent pas notre sentiment, et ils ont tenu à motiver leur manière de voir. « Une double objection, » disent-ils, les arrête. D'abord; « durant la première période, soit avant le VIIe siècle, c'est le cursus métrique seul qui fut en usage (3). » Ensuite, ajoutent-ils, le *cursus* a pu fort bien être observé du VIIe au XIe siècle, et ils apportent en preuve deux textes appartenant au IXe et au Xe siècle, et où ils auraient « constaté, en même nombre que dans la vie de saint Martial ou à peu près, et à l'exclusion d'autres cadences, celles qui sont données comme caractéristiques du *cursus* (4). »

Si ces deux assertions étaient absolument vérifiées, il est certain qu'il ne resterait rien de notre argumentation. Il vaut donc la peine de les examiner de près et d'étudier en détail toute la réponse de nos savants contradicteurs. Pour cela, nous montrerons d'abord que le cursus métrique n'a pas été seul en usage antérieurement au VIIe siècle, mais qu'un cursus *mixte* a été alors connu et pratiqué.

(1) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, dans l'*Univ. cath.*, nouv. sér., t. XXIV, mars 1897, p. 321-52, et à part en brochure in-8 de 40 p., Paris, A. Picard et fils.

(2) *Le cursus dans les documents hagiographiques*, dans *Analecta Bollandiana*, t. XVI (1897), p. 501-6.

(3) *Ibid.*, p. 504.

(4) *Ibid.*

Nous verrons ensuite si les deux exemples qu'on objecte ont réellement la portée qu'on leur attribue ici, et ne se distinguent en rien, par leur rythme, de l'ancienne vie de saint Martial.

I

LE CURSUS DE LA PREMIÈRE PÉRIODE

Nous constatons dans l'article des Bollandistes, dès le commencement, une omission qui, quoique presque insignifiante, n'a pas été sans influer, comme on va le voir, sur leur première observation : « On distingue, disent-ils, le *cursus métrique*, fondé sur la quantité prosodique des syllabes, et le *cursus rythmique*, dépendant uniquement de l'accent (1). » A ces deux *cursus*, nous avons ajouté, d'après dom Mocquereau (2) et dom Grospellier (3), le *cursus mixte*, qui tient de l'un et de l'autre (4). Cette distinction est à maintenir, particulièrement pour l' « époque de transition » qu'est le VI[e] siècle, selon la remarque de Julien Havet (5).

Cette omission que nous venons de signaler se confond à peu près avec la première objection que les Bollandistes nous présentent et qui va maintenant nous occuper.

« M. L. Havet, disent-ils, dans la remarquable étude qu'il a consacrée au *cursus*..., soutient que, dans la première période, le *cursus* n'était pas rythmique, mais purement

(1) *Ibid.*, p. 501. — Signalons aussi, quelques lignes plus bas, une simple distraction : le mot ou groupe final n'est pas précédé d'un paroxyton « dans les trois cas, » mais seulement dans les deux premiers, car dans le *cursus velox* il est précédé d'un proparoxyton, comme *grátiam*, *cáusa-sit*.

(2) *Paléographie musicale*, t. IV, janv. 1894, p. 27 et 30.

(3) *Revue du chant grégorien*, t. V, févr. 1897, p. 103.

(4) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 16.

(5) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 643.

métrique, et cela chez la généralité des prosateurs latins, soit païens soit chrétiens, sauf, bien entendu, les incorrections de prosodie qu'on rencontre aussi chez les versificateurs du ve et du vi^e siècle (1). » La même remarque revient un peu plus loin avec encore plus de précision et plus d'insistance : « Ainsi que nous l'avons dit plus haut, écrivent les Bollandistes, M. L. Havet affirme que, durant la première période, soit avant le viie siècle, c'est le cursus métrique seul qui fut en usage, et personne, que nous sachions, n'a essayé de réfuter cette assertion (2). »

Comme on le voit, les savants hagiographes n'appuyent leur affirmation que sur l'autorité de l'étude de M. Louis Havet sur la prose métrique de Symmaque. Nous avons donc à examiner si telle est bien la constatation qui résulte du travail de l'éminent philologue et s'il a vraiment établi que, « chez la généralité des prosateurs latins, soit païens soit chrétiens, avant le viie siècle, c'est le cursus métrique seul, purement métrique, qui fut en usage. »

L'origine métrique du *cursus* est une découverte très importante due à M. Louis Havet. Annoncée d'abord par lui à l'Académie des inscriptions et belles-lettres dans la séance du 1er avril 1892 (3), elle a reçu tout son développement dans son étude sur la prose de Symmaque (4), révélant ainsi l'existence d'une véritable prose métrique. Rappelons cependant ici que, dès 1880, dom Pothier avait signalé expressément le caractère métrique des fins de phrase dans les préfaces et les oraisons liturgiques (5). « La portée d'une découverte comme celle de la prose métrique, dit M. Paul Lejay, est facile à apprécier. Si la tradition ne nous avait rien conservé sur la métrique des poètes latins et si l'on retrouvait tout d'un coup dans Vir-

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 502.
(2) *Ibid.*, p. 504.
(3) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIII (1892), p. 212.
(4) *La prose métrique de Symmaque et les origines métriques du cursus* (*Bibl. de l'Ecole des hautes études*, 94e fasc.), 1892, in-8 de 112 p.
(5) Cf. dom J. Pothier, *Les mélodies grégoriennes*, 1880, p. 237-8.

gile, dans Horace, dans Catulle, les lois de leur versification, la trouvaille ne serait pas beaucoup plus considérable. C'est un chapitre nouveau de l'histoire du latin (1). » — « La prose métrique, écrit le même critique, a assez d'applications pour intéresser tout le monde (2). »

Si la découverte de la prose métrique a ainsi un grand prix, il importe d'autant plus de s'en tenir fidèlement aux résultats constatés et de ne pas étendre ou généraliser prématurément les conclusions dûment autorisées. M. Louis Havet lui-même, « sans formuler une conclusion d'ensemble, » a voulu mettre « le lecteur en garde contre la tentation de résumer avant l'heure (3). » C'est pourquoi nous tenons, au sujet de son livre, à présenter d'abord cette sage réflexion de Julien Havet, son frère : « Dans le livre où elle vient d'être exposée, dit-il, les lois de cette prose n'ont encore été discutées, établies et justifiées avec détail que pour une époque, le IV[e] siècle, et pour un écrivain de cette époque, l'orateur païen Symmaque. L'auteur n'en a pas moins vu et indiqué en quelques mots l'application qui pourra être faite de sa méthode à d'autres temps et à d'autres écrivains (4). » Cette observation est à retenir; nous pouvons l'appuyer encore davantage en empruntant à M. Louis Havet lui-même le dépouillement de son livre.

Le savant membre de l'Institut nous apprend qu'il fut amené par les circonstances à examiner « l'ensemble des écrits de Symmaque (5); » l'idée lui vint d'abord de dépouiller ses *Relationes*, puis il passa à ses lettres privées, puis à ses discours (6). Nous avons donc là véritablement une étude de toute la prose de Symmaque. La lecture du livre révèle que cette analyse est approfondie et pénétrante, telle qu'on devait l'attendre de l'éminent philologue; l'*index* des passages discutés ou commentés (7)

(1) *Enseignement chrétien*, t. XII, 16 juill. 1893, p. 437-8.
(2) *Revue critique*, 6 mars 1893, p. 192-3.
(3) *La prose métrique de Symmaque*, p. 100-1.
(4) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 639-40.
(5) L. Havet, *La prose métrique de Symmaque*, p. 4.
(6) *Ibid.*, p. 3.
(7) *Ibid.*, p. 102-8.

montre que le critique n'a laissé dans l'ombre aucune ligne, pour ainsi dire, de son auteur. Encore une fois, c'est une étude sérieuse, complète et détaillée de tout Symmaque.

Symmaque est mort en 410. Outre cet écrivain, M. Louis Havet a étudié saint Léon le Grand († 461), qui est presque contemporain; mais il s'est borné à recueillir au hasard, dans les sermons et les lettres de ce pape, 120 fins de phrase du type molossique, et 63 d'un autre type (1), soit au total 183 cadences. Ce n'est qu'une minime partie de l'œuvre de ce pontife, laquelle ne comprend pas moins de 96 sermons et 173 lettres, dont quelques-unes très développées. M. Louis Havet a aussi « examiné quelques lettres de ses successeurs immédiats » et y a « recueilli au hasard » 70 fins de phrase du type molossique (2). Il est vraisemblable que ces papes ne dépassent pas la fin du v[e] siècle (3). A ces auteurs dont M. Louis Havet a ainsi glané quelques cadences, il faut ajouter les lettres de Pline le Jeune († 115), où il a déjà constaté une prose métrique « parfaitement définie, » et les discours de Cicéron, où, dit-il, « elle est au moins à demi formée (4). » Enfin, ajoute-t-il, « bien d'autres prosateurs se prêteront à une étude métrique (5), » et il cite en particulier les panégyristes Mamertin († apr. 292) et Eumène († apr. 311), Sidoine († v. 488), et Ennodius († 521). On voit, par les quelques mots que M. Louis Havet consacre à ces écrivains, qu'il a simplement entrevu le caractère de leur prose, mais sans l'étudier dans le détail comme il l'a fait pour celle de Symmaque, et en partie pour celle de saint Léon.

Quoi qu'il en soit, ce relevé doit suffire pour montrer que les recherches et les constatations de M. Louis Havet ne se sont pas étendues, comme l'ont dit trop facilement les

(1) L. Havet, *La prose métrique de Symmaque*, p. 10.

(2) *Ibid.*, p. 11.

(3) Le recueil de Thiel, dont s'est servi M. L. Havet, reproduit les lettres des papes de 461 à 523 seulement.

(4) *La prose métrique de Symmaque*, p. 12.

(5) *Ibid.*

Bollandistes, à la « généralité des prosateurs latins, soit païens soit chrétiens, avant le VIIe siècle. » M. Louis Havet n'a dépouillé, à fond, qu'un écrivain du IVe siècle ; il y a ajouté de simples indications sur huit à dix autres, dont un seul atteint le commencement du VIe siècle.

Mais, du moins pour cette dizaine de prosateurs, M. Louis Havet a-t-il vraiment constaté un cursus « purement métrique » ?

Nous ne trouvons pas cela dans son livre, et c'est plutôt le contraire qui s'en dégage. M. Louis Havet se refuserait lui-même à admettre comme possible cette fidélité persévérante aux lois métriques en présence des modifications perpétuelles que la langue subissait alors : « De Cicéron à Pline, dit-il, de Pline à Symmaque, la prose métrique a dû se modifier par une série d'appauvrissements... Il est impossible, pour le moment, de dire quelles transformations la prose métrique a pu subir en quatre siècles, ne fût-ce que du fait des théories conscientes et des modes érudites. Et elle a dû en subir d'autres. Cicéron, au coin du feu, parlait une langue *métrique*, le vrai latin ; Symmaque parlait une langue *rythmique*, qu'on peut déjà appeler le roman. Sur le parler oratoire, l'altération graduelle du parler familier avait dû exercer pendant quatre siècles une influence profonde ; même l'éloquence écrite avait dû s'en ressentir, en ce qui touche les conventions d'euphonie et de cadence. La prose métrique laissera reconnaître quelque jour les effets de cette répercussion sourde ; il est sage, provisoirement, de ne pas préciser plus (1). »

Nous ne voulons pas entendre autrement que M. Louis Havet, en le prenant trop à la lettre, ce qu'il appelle ici la « langue *rythmique* » de Symmaque. Mais il nous sera bien permis de signaler, comme contraires à l'idée d'une prose « purement métrique », les perpétuelles « irrégularités » qu'y relève le savant philologue (2). Sans doute, plus d'une fois, comme le conjecture celui-ci, il n'y a là que de simples

(1) *Ibid.*, p. 100.
(2) *Ibid.*, § 12, 58, 60, 62, 64, 65, 67, 79, 81, 83, 88, 90, 91, 99, 101, etc.

erreurs de copiste, et on souscrira souvent aux intelligentes corrections que propose l'habile critique pour ramener aux types réguliers ces cadences défectueuses. Disons, en passant, que ce genre de restitutions de textes altérés n'est pas un des moindres avantages que peut procurer la connaissance des lois de la prose métrique ou rythmique. Mais sur un si grand nombre de cas, — ils remplissent des pages entières, — il n'est pas possible que plusieurs de ces prétendues « irrégularités » ne soient pas le fait de Symmaque lui-même, qui, dans la réalité, n'aurait pas astreint avec une rigueur absolue toutes les cadences de sa prose à la forme des types purement métriques, mais s'en serait parfois affranchi en leur laissant un caractère simplement rythmique. M. Louis Havet n'est pas éloigné de l'avouer, quand il signale l'équivalence, partout admise par Symmaque, entre des cadences telles que *molitūs est* et *molitī sunt*. « Ici, dit-il, la métrique de Symmaque réserve à l'érudit une surprise. » Et il ajoute : « En attendant que la lumière soit faite sur ce point, les partisans de la théorie de l'accent auront beau jeu à dire que l'explication est purement phonétique, et que tout vient de la ressemblance du proparoxyton *rumpéndae-sunt* avec le proparoxyton *rumpénda-sunt*, ressemblance qui d'ailleurs a pu réellement influencer Symmaque (1). » L'aveu est précieux à retenir.

S'il en est ainsi de Symmaque au IVe siècle, il y a tout lieu de croire que les exceptions ont dû aller en augmentant au Ve et au VIe siècle. En effet, M. Louis Havet remarque que, dans saint Léon, « la régularité est moins parfaite (2) » pour le type de cadence dont il a recueilli 63 exemples : sept ou huit sur ce nombre ne sont pas conformes au type métrique (3). Les exemples de l'autre type de cadence recueillis dans saint Léon par M. Louis Havet sont tous corrects ; il n'en va plus de même chez les successeurs immédiats de ce pontife : des 70 fins de phrase de ce type

(1) *La prose métrique de Symmaque*, § 193.
(2) *Ibid.*, § 22.
(3) *Ibid.*

molossique recueillis par l'auteur, trois sont fautives pour le mètre, mais ces exemples sont corrects « vus du point de vue rythmique (1). » Ainsi, au jugement même de M. Louis Havet, il y a « des fins de phrase fautives, éparses soit dans les lettres de saint Léon le Grand lui-même, soit dans celles des papes de date voisine (2), » mais, « du point de vue rythmique, » l'incorrection disparaît. Enfin, M. Louis Havet remarque, au sujet d'Ennodius, qu' « en prose comme en vers il laisse échapper des fautes de prosodie assez grosses (3). » Qu'est-ce à dire, sinon que cet écrivain plus récent a suivi le mouvement de son temps, en s'affranchissant encore plus des sujétions métriques ?

Nous n'avons pas pour le moment à chercher l'explication de ces faits, il nous suffit de les constater. Ils nous aideront à mieux comprendre ce qu'entend M. Louis Havet quand il dit qu'il a trouvé dans Symmaque « un cursus métrique, fondé sur la prosodie et non sur l'accent (4); » que « le cursus de Symmaque est purement métrique (5) ; » que celui qu'observe saint Léon « est métrique et non rythmique; c'est la prosodie et non l'accent qui le guide (6) ; » que « le vrai *cursus Leoninus* est un système de prose métrique (7). » Les irrégularités et les fins de phrase fautives que nous venons de signaler, à la suite de M. Louis Havet, dans la prose de Symmaque et de saint Léon, et à plus forte raison dans les écrivains postérieurs, serviraient au besoin de correctif, pour mettre au point ce que ces remarques pourraient avoir de trop général. En tout cas, même à les prendre telles quelles, elles ne visent que deux auteurs du IV[e] et du V[e] siècle, et sont loin par conséquent de signifier, comme on le prétend, que, « chez la généralité des prosateurs latins, soit païens soit chré-

(1) *Ibid.*, § 23.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, § 24.
(4) *Ibid.*, § 8.
(5) *Ibid.*, § 15.
(6) *Ibid.*, § 22.
(7) *Ibid.*, § 24.

tiens, avant le VIIe siècle, c'est le cursus métrique seul, purement métrique, qui fut en usage. » La vérité est plutôt que, même chez les auteurs qui sont le plus fidèles aux observances métriques, comme Symmaque et saint Léon, il se rencontre un certain mélange de cadences simplement rythmiques. Ce sont les premières manifestations du cursus *mixte ;* elles se multiplieront à mesure qu'on s'éloignera de la première moitié du Ve siècle.

Est-il vrai, du moins, que « personne n'a essayé de réfuter cette assertion (1), » prêtée par les Bollandistes à M. Louis Havet, et d'après laquelle le cursus métrique seul aurait été en usage avant le VIIe siècle ? Dans notre première étude sur l'ancienne vie de saint Martial (2), si nous avons partagé une autre manière de voir, nous l'avons appuyée sur les travaux plus récents de M. Wilhelm Meyer (de Spire), de dom Mocquereau et de dom Grospellier. Ces témoignages valaient la peine d'être discutés, puisqu'ils tendent précisément à « réfuter cette assertion ; » aussi on nous permettra de les appeler de nouveau, avec d'autres, à témoigner dans le débat.

Auparavant, nous tenons à mentionner l'étude que M. Louis Havet a consacrée au *De oratore* de Cicéron (3). Il y a trouvé déjà, au moins pour la cadence molossique, la métrique que devait observer Symmaque quatre siècles et demi plus tard (4). Cependant, là aussi, sur 400 exemples environ, il a rencontré « des exemples divergents, soit apparents soit réels, au nombre de 34 (5). » Nous n'avons pas à nous y arrêter ; cependant on en peut conclure que, si les modèles eux-mêmes présentent des « exemples divergents réels, » il ne faut pas s'étonner de rencontrer un pareil mélange dans les auteurs venus plus tard.

M. W. Meyer, professeur à Gœttingen, avait découvert

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 504.

(2) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 20, 29, etc.

(3) *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, t. XVII (1893), p. 33-47 et 141-158.

(4) *Ibid.*, p. 158.

(5) *Ibid.*, p. 145.

précédemment l'observance d'un *cursus* chez les prosateurs grecs de toute la période byzantine (1). Il annonçait dès lors un travail complet sur le rythme de la prose latine. Aussi, quand parut le livre de M. L. Havet sur la prose métrique de Symmaque, se trouva-t-il tout désigné pour exprimer à ce sujet, en Allemagne, un jugement autorisé (2). Par des exemples empruntés à de nombreux auteurs des premiers siècles, il s'efforça de montrer que l'influence de l'accent ou la part du rythme avait été plus considérable que ne l'avait cru M. L. Havet. D'après M. W. Meyer, il en a été de la prose rythmique comme de la versification rythmique : l'une et l'autre se sont dégagées graduellement d'une prose et d'une versification fondées sur la quantité. « C'est ainsi, dit-il, que l'accent vainquit la quantité (3). »

Là, croyons-nous, est la véritable explication de certaines violations du mètre, où M. L. Havet veut trouver de vulgaires « fautes de prosodie, analogues à celles des poètes d'alors (4). » Il n'est pas possible, en effet, qu'un écrivain ait pu se méprendre sur la quantité, comme paraît le croire l'éminent critique (5), au point de prendre *tŭă* pour un véritable trochée métrique. Si l'écrivain a traité ce mot comme un trochée, c'est qu'il y voyait un trochée d'accent, et que cela lui suffisait. Pour qu'il se contentât ainsi d'un trochée rythmique, il fallait qu'il envisageât, au moins ici, les lois des cadences prosaïques « du point de vue rythmique. » Nous avons donc dans ce fait, qui n'est pas d'ailleurs isolé, la meilleure preuve de la coexistence, à la fin du ve siècle, du *cursus* métrique et du *cursus* rythmique, et cela dans un même texte. C'est ce qui a été appelé, à bon droit, le *cursus mixte*.

Presque en même temps que M. W. Meyer, un savant jésuite particulièrement compétent en tout ce qui touche

(1) *Der accentuirte Satzschluss in der griechischen Prosa vom IV. bis XVI. Jahrhundert*, 1891, in-8 de 28 p.
(2) Dans les *Gœttingische gelehrte Anzeigen*, 1er janv. 1893, p. 1-27.
(3) *Ibid.*, p. 20.
(4) *La prose métrique de Symmaque*, § 23.
(5) *Ibid.*

aux auteurs classiques, le P. J.-V. Bainvel, portait sur le livre de M. L. Havet un jugement parfaitement motivé; on le verra par les quelques passages que nous en reproduisons et qui ont leur place ici :

« L'histoire du rythme, écrivait le docte religieux, n'avait pas été tentée. On connaît assez bien celui de Cicéron, mais celui des autres écrivains n'a pas été méthodiquement étudié... Symmaque, le tenant attardé de l'idolâtrie au quatrième siècle en face des évêques et des empereurs chrétiens, se prêtait bien à une pareille étude : rhéteur jusqu'au fond de l'âme, disciple et imitateur habile des anciens, il a plus que personne tourné son attention sur les mots et sur la phrase, et l'on était sûr d'avance de trouver chez lui tous les artifices du rythme et du nombre oratoire. M. Havet, avec la rigueur de sa méthode, à la fois hardie et prudente, avec sa pénétrante sagacité, ne pouvait donc manquer de faire d'intéressantes découvertes...

« Si le choix du sujet est heureux, il a pourtant un inconvénient : Symmaque est trop isolé de son époque, son style est trop factice pour que l'on puisse conclure de lui à d'autres. Etudier Symmaque, c'est étudier une plante en serre, loin du pays et de l'air natal, développée par une culture tout artificielle. On ne pourra donc appliquer à d'autres qu'avec beaucoup de réserve ce qui est vrai de lui; tout essai de généralisation risquera d'échouer. M. Havet s'en est aperçu, et il évite le plus souvent de rien conclure. Mais on a beau faire, il faut bien dire son mot sur les questions générales; là, Symmaque était un mauvais guide; peut-être le docte explorateur, malgré sa prudence, ne s'est-il pas toujours assez défié de lui...

« La thèse de M. Havet est vraie dans l'ensemble, à condition seulement de ne pas trop généraliser et de ne pas réduire à rien l'influence de l'accent chez les saints Pères. Dans saint Augustin, la cadence tonique (ou rythmique) est beaucoup plus fréquente que la cadence prosodique. Saint Léon, Symmaque lui-même semblent parfois ne pas chercher la seconde, pourvu qu'ils aient la première. Cicéron

semble mettre une partie de l'harmonie dans le jeu des accents : *Ipsa enim natura quasi modularetur hominum orationem, in omni verbo posuit* ACUTAM *vocem*...

« Conclure que toutes les finales (chez tous les auteurs latins) fussent soumises à des lois rigoureuses, comme elles semblent l'être chez Symmaque, c'est, malgré toute la prudence de l'auteur, conclure peut-être un peu vite, et, s'il m'est permis de hasarder aussi mon opinion avant que les faits aient parlé clairement, je crois que même chez les auteurs soucieux du *cursus*, à côté des cadences soumises à des lois rigoureuses, il restait encore un grand nombre de finales où l'auteur choisissait à son gré, tantôt ceci, tantôt cela, selon que le lui inspirait l'oreille, le sens, ou simplement son caprice (1). »

A ces sages réflexions qui aident à mettre au point ce que les conclusions de M. L. Havet pouvaient avoir de trop général, les Bollandistes nous permettront d'ajouter une page, parue peu après, de l'étude de dom Mocquereau sur *le cursus et la psalmodie*, dont un juge autorisé a dit qu' « un tel travail, à lui seul, suffirait à assurer la gloire d'un savant (2). » Nous ne savons rien de plus instructif et de plus juste que ces lignes sur la transformation du *cursus ;* elles compléteront les remarques de M. W. Meyer.

« Le cursus rythmique ou tonique, dit dom Mocquereau, est sorti du cursus métrique par une évolution qui, en poursuivant son cours, a donné naissance à une sorte de cursus de transition qu'on pourrait appeler *mixte*, parce qu'il tient de l'un et de l'autre (3)...

« Le cursus métrique fut employé, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, par de nombreux auteurs, tant profanes que chrétiens, et spécialement par les liturgistes qui participèrent à la composition du sacramentaire romain. Cependant, tout en restant soumis pour un temps à la quantité, ce cursus ne tarda pas à subir certaines modi-

(1) *La prose métrique et la prose rythmique à propos d'un ouvrage récent*, dans les *Etudes religieuses*, t. LIX, mai 1893, p. 146-154.

(2) J. COMBARIEU, *Théorie du rythme*, 1897, p. 180, note 2.

(3) *Paléographie musicale*, t. IV, janv. 1894, p. 27.

fications, indices avant-coureurs et préparatoires d'une transformation radicale des lois qui jusque-là avaient réglé les cadences prosaïques.

« On sait que, dans la langue latine, la quantité et l'accentuation se disputèrent longtemps la prédominance, et que, finalement, l'ancienne prosodie disparut de la prononciation ordinaire pour faire place au principe de l'accentuation. Vers l'an 400, cette lutte était terminée. A cette époque, l'accent tonique latin, autrefois note aiguë et purement mélodique, était devenue note forte et, par suite, un élément important du rythme...

« Ce grave changement, qui entraîna la décadence de la poésie classique et détermina une évolution, ou plutôt un retour vers l'ancienne versification tonique, produisit un résultat analogue sur les cadences mesurées de la prose. La transformation néanmoins se fit d'une manière progressive et presque insensible, peut-être même, au moins dans les premières phases du changement, à l'insu des auteurs. Un cursus *mixte* ou de transition en fut la conséquence. Il serait prématuré, croyons-nous, de vouloir assigner avec précision la part qui, dans ce troisième cursus, revient au mètre, celle qui revient au rythme, puisque nous ne connaissons pas encore toutes les lois qui présidaient à la construction des cadences métriques. De plus, son état de transformation lui imprime un caractère d'instabilité qui le fait échapper à l'analyse. Il varie en effet suivant les époques, suivant les auteurs, et, qui plus est, suivant les différents ouvrages d'un même auteur. Tantôt la quantité y prédomine, tantôt l'accentuation; on peut même y trouver presque exclusivement l'une ou l'autre suivant le point de vue auquel on se place.

« Disons seulement que la prononciation *accentuée* et rythmique des cadences mesurées fut, ce nous semble, la première voie irrégulière par laquelle s'infiltra le pouvoir de l'accent. Les cadences étaient encore soumises au mètre que déjà pratiquement l'accent les dominait et leur donnait une forme rythmique. En parlant, au lieu de mesurer les syllabes d'après la quantité, on appuyait sur les accents...

C'est ainsi que l'accent, comme le dit M. Meyer, vainquit la quantité, mais ne parvint pas à la bannir; il se l'assujettit et se la subordonna. Peu à peu cette prononciation rythmique domina entièrement. Dès lors, l'observation de la quantité devenait inutile, et, dans les compositions nouvelles, on la délaissa pour adopter le principe de l'accentuation; de là, les cursus rythmiques qui, d'abord très rares, apparaissent *plus fréquents à mesure qu'on avance dans les IVe et Ve siècles* (1)...

« Ces quatre finales (rythmiques), plus ou moins mélangées de quelque reste de quantité, furent en usage *surtout dans le Ve et le VIe siècle* (2). »

Nous avons tenu à souligner ces précieuses indications du savant bénédictin ; comme celles de M. W. Meyer et du R. P. Bainvel, elles vont à l'encontre de l'affirmation d'après laquelle, « chez la généralité des prosateurs latins, soit païens soit chrétiens, avant le VIIe siècle, c'est le cursus métrique seul, purement métrique, qui fut en usage. » Du moins l'on voit s'il est vrai que « personne n'a essayé de réfuter cette assertion. » Nous avons été d'autant plus étonné de cette réflexion que notre première étude sur la vie de saint Martial s'autorisait déjà expressément des principales conclusions de dom Mocquereau.

Ajoutons que celui-ci n'est arrivé à ces conclusions que par une étude minutieuse du sacramentaire léonien, « qui est certainement, dit-il, antérieur à saint Grégoire le Grand (3), » et du sacramentaire gélasien. Voici les observations que lui a suggérées le dépouillement complet de leurs cadences finales; c'est une confirmation de ce qu'on vient de lire :

« L'immense majorité des cadences, écrit dom Mocquereau, relève du mètre, surtout en ce qui concerne le sacra-

(1) *Paléographie musicale*, t. IV, janv. 1894, avr. 1894, p. 30-31.
(2) *Ibid.*, p. 34.
(3) *Ibid.* — M. l'abbé Duchesne ne doute pas non plus que les formules de ce sacramentaire « ne remontent à un temps antérieur, quelquefois de beaucoup, au pontificat de saint Grégoire » (*Origines du culte chrétien*, 2e éd., 1898, p. 137). Quelques-unes même « nous reportent, dit-il, plutôt au déclin du quatrième siècle » (*ibid.*, p. 136).

mentaire léonien, le plus ancien des deux. Sur 1030 finales environ, nous comptons dans ce livre... 927 cadences métriques. Restent donc environ 100 finales (*exceptions*) s'écartant de ces types. — Même résultat pour le recueil gélasien, mais avec cette différence que, écrit plus tard, la proportion des exceptions est plus que doublée. Sur 1520 finales environ, nous relevons... 1190 cadences métriques. Les *exceptions* s'élèvent environ à 330...

« A notre avis, la présence de certaines *exceptions* au milieu des cadences métriques les plus ordinairement en usage doit être attribuée à l'influence toujours croissante de l'accent et du rythme... Les cadences des sacramentaires, tout en étant matériellement, syllabiquement métriques, auraient dans la forme quelque chose de rythmique et appartiendraient à ce genre mixte ou de transition dont nous avons parlé plus haut (1). »

« Si les lois de la quantité, conclut dom Mocquereau, étaient presque toujours observées dans la composition des cadences, c'était le résultat de la tradition classique toujours enseignée dans les écoles, plutôt que celui de la tradition pratique ; car, de fait, on suivit de très bonne heure, en chantant comme en récitant, le rythme basé sur l'accentuation, de préférence au mètre classique. Théoriquement, ces cadences étaient encore métriques que déjà pratiquement elles étaient rythmiques. Quoi qu'il en soit de l'usage pratique au temps des Gélase et des Léon, il est certain que *plus on s'éloigne de cette époque*, *plus la cadence métrique est négligée ; peu à peu elle cède la place à la cadence rythmique* et bientôt, vers le milieu du VIIe siècle, l'une et l'autre sont généralement oubliées (2). »

On nous pardonnera la longueur de ces citations; outre leur intérêt, elles étaient nécessaires pour montrer aux Bollandistes que l'assertion en cause avait été réfutée déjà à plusieurs reprises et d'une manière péremptoire. Nous ajouterons encore deux témoignages.

(1) *Paléographie musicale*, t. IV, avr. 1894, p. 39-40.
(2) *Ibid.*, p. 40, et le *Réveil des organistes*, juill. 1893, p. 20.

Le premier est celui du regretté frère de M. L. Havet, que nous avons déjà cité tout à l'heure. Julien Havet s'est servi de l'argument de la prose métrique pour démontrer l'âge et l'authenticité de deux chartes de saint Domnole, évêque du Mans, datées de 572 et 581. Quoique le judicieux critique ne parle ici que de prose métrique, ses remarques aboutissent, comme on va le voir, au même résultat que celles des auteurs que nous venons de reproduire ; elles supposent un cursus rythmique ou au moins *mixte* avant le VIIe siècle.

« Les règles de la prose métrique, dit-il, sont suivies *à peu près régulièrement* à la fin du Ve siècle et au commencement du VIe, dans les écrits de saint Remi, son testament et ses lettres. A la fin du VIe siècle, on les trouve toujours bien *reconnaissables* dans des documents rapportés par Grégoire de Tours... ; seulement, à cette époque, *la prosodie commence à être mal connue*, et les écrivains commettent *force fautes de quantité.* Les traces de l'ancienne observance sont visibles, même au VIe siècle et au commencement du VIIe... ; mais alors, les *infractions*, sinon aux règles de la prose métrique, du moins aux lois de la prosodie, *devenant de plus en plus nombreuses*, le sens du procédé se perd chaque jour davantage (1). »

Venant ensuite aux deux chartes de saint Domnole, Julien Havet ajoute : « Celles-ci sont de l'*époque de transition*, où les lois de la prose métrique sont encore assez bien observées, celles de la prosodie déjà *mal connues*. Aussi la plupart des fins de phrase et d'incise y sont-elles aisées à scander, mais à une condition, c'est qu'on ne craigne pas d'admettre, çà et là, *certaines fautes de quantité* (2). » En somme, dit encore Julien Havet, les règles de la prose métrique « n'étaient pas encore tout à fait oubliées de son temps (3). »

De ces remarques du savant critique, nous n'avons à

(1) *Questions mérovingiennes*, VII, dans la *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 641-2.
(2) *Ibid.*, p. 643.
(3) *Ibid.*, p. 639.

retenir que les faits, c'est-à-dire la présence de cadences métriques fautives « de plus en plus nombreuses » à mesure qu'on approche du VII[e] siècle. Julien Havet y voit des *fautes de quantité*. S'il eût vécu assez pour publier lui-même son ouvrage et surtout pour pouvoir lire la lumineuse étude de dom Mocquereau, parue quelques semaines après, sur la transformation du cursus, nous ne doutons pas qu'il eût compris et donné la véritable explication de ces *infractions*. Elles sont la meilleure preuve de l'existence du cursus *mixte* ou de transition, que nous voyons partout à cette « époque de transition », et qui la caractérise.

Dans sa récente étude sur *le rythme des oraisons* (1), dom Grospellier a établi, au moyen de statistiques de détail, une comparaison au point de vue du mètre entre les cadences finales des oraisons romaines *du temps* et celles des sacramentaires léonien et gélasien. Ses divers tableaux montrent très clairement dans quelle mesure le cursus proprement métrique entre dans ces textes liturgiques; on voit du même coup d'œil la part des exceptions pour chaque syllabe des cadences. Par là apparaît d'une manière saisissante « la prédominance du cursus proprement *métrique* en chacune de ces cadences, surtout dans les textes les plus anciens (2), » et en même temps l'influence de plus en plus marquée du cursus rythmique à mesure qu'on s'éloigne davantage des origines.

Ainsi, même déjà pour les cadences molossiques, où cependant les lois métriques, comme M. L. Havet l'a constaté dans Symmaque et dans saint Léon (3), persévèrent avec plus de fixité, dom Grospellier relève 8 exceptions sur 478 cas dans le sacramentaire léonien, 4 sur 144 dans les oraisons romaines et une trentaine sur 505 dans le sacramentaire gélasien (4). La proportion des irrégularités est plus que doublée dans les cadences en cursus *tardus* (5).

(1) *Revue du chant grégorien*, de févr. à oct. 1897.
(2) *Ibid.*, oct. 1897, p. 42.
(3) *La prose métrique de Symmaque*, § 12 et 22.
(4) *Revue du chant grégorien*, mars 1897, p. 124.
(5) *Ibid.*, p. 126.

Elle s'accroît encore dans les cadences trispondaïques (1), et encore plus dans les cadences en cursus *velox*, où le di-chorée primitif ne se retrouve pur que 298 fois sur 414 dans le sacramentaire léonien et 82 fois sur 137 dans les oraisons romaines (2).

Rien n'est éloquent comme ces chiffres pour témoigner des progrès du cursus rythmique avec le temps. Sans doute, plusieurs de ces irrégularités, comme dom Grospellier le démontre péremptoirement pour quelques-unes, peuvent être simplement le fait des copistes, mais ce ne saurait être le cas pour toutes, et dès lors on doit y voir une nouvelle attestation de l'existence du cursus *mixte* avant le VIIe siècle.

Jusqu'à présent, nous nous sommes appuyé sur les témoignages des savants ; nous le devions, puisqu'on semblait les ignorer. Ils sont d'ailleurs parfaitement autorisés, comme on a pu s'en rendre compte, et chacun ne parle qu'en connaissance de cause et d'après les textes particuliers qui ont fait l'objet de son étude, et qui tous appartiennent à la première période du cursus. Nous pourrions donc nous arrêter là et regarder comme suffisamment démontré le caractère *mixte* du cursus avant le VIIe siècle. Nous tenons cependant à soumettre à une nouvelle épreuve les témoignages allégués jusqu'ici et à examiner de près d'autres textes de cette même période, spécialement du VIe siècle ; on verra mieux si l'ancienne vie de saint Martial, que nous avons assignée à cette époque, peut y prendre place légitimement par l'identité de son rythme avec le rythme contemporain, ou bien si, comme le veulent les Bollandistes, le cursus « manifestement rythmique » de cette vie ne ressemble en rien au cursus « purement métrique » d'avant le VIIe siècle.

Dans notre première étude sur la vie de saint Martial, nous avons eu l'occasion de signaler la prose « constamment rythmée » de saint Avit de Vienne (3). Le saint

(1) *Ibid.*, p. 130.
(2) *Ibid.*, p. 129.
(3) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 25.

évêque est mort en 518. Il est donc intéressant de savoir si le rythme de ses écrits dépend uniquement du mètre, ou bien s'ils présentent, comme les autres textes mentionnés jusqu'à présent, des traces indéniables d'influence proprement rythmique. On va en juger par une simple statistique.

Ouvrons la belle édition des œuvres du saint par M. U. Chevalier (1). Et comme le savant éditeur ne craint pas d' « affirmer que saint Avit avait pris soin lui-même de publier une édition de ses lettres (2), » choisissons ces dernières comme objet de notre étude, pour être plus sûrs d'avoir vraiment le style voulu et revu par l'auteur.

Les cinq premières de la collection ont été écrites entre 501 et 517 (3). Elles appartiennent donc au commencement du VIe siècle. Nous y avons compté 103 fins de phrase. Cela suffit, croyons-nous, pour donner une idée exacte de la vraie manière de l'écrivain. De ce nombre, 20 cadences, soit une sur cinq, ne sont pas conformes aux types métriques et ne sont régulières qu'envisagées du point de vue rythmique (4). Dans ces exceptions, il se rencontre six finales molossiques, c'est-à-dire appartenant au type qui est resté en général le plus fidèle au mètre. On ne saurait voir en chacune de ces irrégularités de simples fautes de prosodie; la chose nous paraît même impossible pour quelques cadences, telles que : *rĕŭs dicạtur* (p. 123) et *valiturām promittit* (p. 125), où personne, et surtout un poète aussi instruit que saint Avit, ne peut être tenté de trouver un trochée prosodique. Si donc l'écrivain s'en est contenté, c'est qu'il lui suffisait d'employer un trochée d'accent.

On a donc là une preuve que la prose de saint Avit,

(1) *Œuvres complètes de saint Avit, évêque de Vienne*, Lyon, E. Vitte, 1890, in-8.

(2) *Ibid.*, Introduction, p. xj.

(3) Cf. *ibid.*, p. 117-33.

(4) De ces 20 exceptions, trois redeviendraient correctes prosodiquement si l'on suivait la leçon indiquée dans les variantes. Ce sont : *regieque vos moverunt*, *venerunt sortiuntur* (p. 122), et *fidelem non pertinet* (p. 124).

comme celle des prosateurs de son temps, présente, non pas le cursus purement métrique, mais le cursus *mixte* ou de transition.

Etudions maintenant quelques lettres des papes du VI[e] siècle. Outre l'avantage qu'elles ont d'appartenir au siècle même auquel nous attribuons la vie de saint Martial et, par là, de nous fournir un terme de comparaison des plus heureux, elles en ont un autre non moins appréciable : c'est de nous représenter sans mélange le style de la chancellerie pontificale, où nous avons vu les traditions de la prose métrique ou du *Leoninus cursus* mieux connues et plus fidèlement gardées. Si donc nous y rencontrons au VI[e] siècle un cursus non purement métrique, c'est que, — et cette conséquence est rigoureuse, — il n'existait plus à cette époque, même à sa source la plus pure.

Notre étude critique sera grandement facilitée par l'édition que nous emploierons, à savoir celle de la *collectio Avellana* publiée récemment par l'Académie de Vienne (1). Au point de vue philologique, le seul qui intéresse ici, elle laisse loin derrière elle les *Epistolae Romanorum pontificum genuinae* éditées en 1868 par Thiel (2), auxquelles se réfère M. L. Havet, et qui d'ailleurs s'arrêtent à l'année 523. Nous avons donc par cela même plus de chances de travailler ordinairement sur des textes authentiques.

Le premier volume renferme neuf lettres de papes du VI[e] siècle. Elles se répartissent entre les années 512 et 553. Nous les partagerons en trois groupes, selon leur date : 1° une lettre de saint Symmaque, en 512 ; — 2° une lettre de Jean II, en 534, et quatre de saint Agapet, en 535 et 536 ; — 3° enfin trois lettres du pape Vigile, en 540 et 553. Cette

(1) O. Gventher, *Epistvlae imperatorvm pontificvm aliorvm inde ab a. CCCLXVII usque ad a. DLIII datae*, Pars I, 1895, in-8.

(2) Voici le jugement qu'en porte O. Günther : « Mala eadem editio, quod ipsum epistularum adtinet textum... Non me iudicii iniquitatis spero accusatum iri, si eum in editione instituenda ab ea, quam a nostrae quidem aetatis editore tuo iure postulaueris, diligentia longe afuisse ipsamque editionem certe philologis paene nullius esse pretii contendam » (*ibid.*, Prolegomena, p. IL-LI).

distribution offrira à notre examen des textes plus identiques de temps et de personnes.

On nous pardonnera les arides statistiques dans lesquelles nous sommes obligé d'entrer ; elles ont leur excuse dans l'objection qui nous a été présentée.

La lettre de saint Symmaque (1) comprend 41 fins de phrase. De ce nombre, quatre seulement ne sont pas conformes aux types métriques ; ce sont : *caritātĕ sēpărētur* (p. 488), *recidiua rĕsuscitant* (p. 489), *esse tăcentibus* (p. 491) et *pārtĕ praēgrăuāri* (p. 492). Il est à remarquer que les quatorze cadences molossiques sont irréprochables et que pareillement les sept en cursus *velox* finissent par un dichorée pur ; en outre, l'orthographe *rēssuscitant* ferait disparaître la seconde irrégularité. On en peut conclure que cette lettre du commencement du VIe siècle a conservé assez fidèlement les traditions métriques, puisqu'elle n'accuse qu'une infraction sur dix cas ; c'est un commencement de cursus *mixte*.

Les cinq épîtres du second groupe (2), toutes assez courtes, renferment 59 fins de phrase, dont dix au moins s'écartent des modèles métriques. Il y a en particulier une cadence molossique, *coepiscoporūm nostrorum* (p. 327), qu'il ne faudrait pas vouloir expliquer par une faute de prosodie, car elle n'a pu être amenée que par l'influence proprement rythmique. Il en est de même des changements survenus dans les finales en cursus *velox*, où 17 seulement sur 24 se terminent par un dichorée pur. Reconnaissons donc qu'en un quart de siècle la chancellerie des papes a fait un progrès considérable dans la pratique rythmique : ce n'est plus du tout une prose métrique qu'elle écrit, c'est déjà un cursus sensiblement *mixte*. Nous sommes bien à l' « époque de transition », et du cursus de transition ; il n'est plus possible de le nier.

Enfin les trois lettres du pape Vigile (3), dont la der-

(1) *Ibid.*, epist. CIV, p. 487-93.
(2) *Ibid.*, epist. LXXXIV, LXXXVI-LXXXVIII et LXXXII, p. 320-8, 330-8 et 229-30.
(3) *Ibid.*, epist. XCII, XCIII et LXXXIII, p. 348-56 et 230-320.

nière est particulièrement développée, contiennent 143 fins de phrase. De ce nombre, 34 au moins, soit environ une sur quatre, s'écartent des types métriques et constituent des cadences purement rythmiques. Il y en a 7 sur 36 en cursus *planus*, comme *Christī personae* (p. 265), *putetur in crŭce* (p. 264), etc.; 16 sur 40 en cursus *tardus*, comme *dĕūm laudauerit* (p. 251), *alter ĭn altero* (p. 240), etc.; 3 sur 7 en cursus trispondaïque, comme *baptismūm cōmparatur* (p. 303). Des 53 en cursus *velox*, 20 seulement, soit moins de la moitié, ont conservé le dichorée primitif, tandis que 8 présentent à sa place le péon III de la cadence trispondaïque, comme *hominis hăbĭtare* (p. 247). Ajoutons que ces diverses cadences offrent trois fois l'hiatus, dont il n'y a qu'un exemple dans les épîtres du second groupe et qui est entièrement absent de la lettre de saint Symmaque. Autant dire qu'on se trouve ainsi, au milieu du VIe siècle, en plein régime de cursus *mixte*.

La progression à cet égard depuis le commencement du siècle est, si l'on peut ainsi parler, éminemment suggestive : ainsi il y a, en 512, une cadence rythmique sur dix, une sur six en 534-6, une sur quatre en 540-553. Dom Mocquereau disait donc vrai quand il affirmait, comme on l'a vu, que « plus on s'éloigne de cette époque (des Gélase et des Léon), plus la cadence métrique est négligée; peu à peu elle cède la place à la cadence rythmique (1). » Nos statistiques ont fait toucher du doigt le bien fondé de cette assertion. « On voit, dirons-nous avec M. Paul Lejay, quel rôle légitime la statistique peut jouer dans les recherches de métrique (2). »

Il s'ensuit qu'on ne peut plus soutenir l'assertion d'après laquelle, « chez la généralité des prosateurs latins, soit païens soit chrétiens, avant le VIIe siècle, c'est le cursusmétrique seul, purement métrique, qui fut en usage. »

Rien donc ne s'opposera à ce qu'on attribue, comme nous

(1) *Paléographie musicale*, t. IV, p. 40.
(2) *Enseignement chrétien*, 16 juill. 1893, p. 438.

l'avons fait, l'ancienne vie de saint Martial au VIe siècle, si le cursus de ce texte, que les Bollandistes disent « manifestement rythmique (1) », ne diffère pas de celui que nous avons constaté à cette époque. C'est ce qu'il nous sera facile de démontrer.

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 504.

Charles-Félix BELLET.

(La fin au prochain numéro.)



SAINTE RADEGONDE

Sainte Radegonde a toujours été l'une de mes bienheureuses les plus aimées. En étudiant le rôle de la femme au moyen âge, je me suis longuement arrêtée à cette grande figure que couronne le nimbe de la sainteté uni au diadème royal et à une touchante auréole de poésie.

Dans mes excursions sur les lignes du Nord et de l'Est, son souvenir me suit fidèlement, alors qu'emportée par le train rapide, je vois fuir à l'horizon, — ici les coteaux de Braine couverts de ces forêts où la belle reine suivait à cheval les chasses mérovingiennes, — là cette petite ville de Noyon, dont la basilique primitive vit la sainte échanger ses royales parures contre le voile de la diaconesse.

C'est dire le vif attrait qu'a eu pour moi le beau livre que M. l'abbé Briand, curé de Sainte-Radegonde de Poitiers, (1) a consacré à la bienheureuse dont il garde le sanctuaire et le tombeau avec une tendre vénération. Sous sa plume vibrante, j'ai retrouvé ma sainte telle que je l'avais vue, aimée, admirée. Mais dans cette œuvre considérable, la première qui donne dans un imposant ensemble et dans les plus intimes détails l'hagiographie de sainte Radegonde, plus d'un fait nouveau m'apparaissait, et était recueilli par moi avec cette joie que le cœur éprouve à apprendre quelque chose de nouveau sur un être cher.

(1) *Sainte Radegonde, reine de France.* Un volume grand in-8°, illustré de gravures, de photographies, de chromolithographies. Paris et Poitiers. Librairie religieuse de Oudin. 1898.

Ces détails sont semés à chaque pas, comme autant de fleurs embaumées qui émaillent une longue route et la font paraître trop courte au voyageur charmé. Ces fleurs, l'art les reproduit, lui aussi, par la riche illustration de l'ouvrage. Photographies, chromolithographies, dessins, font passer sous nos yeux et les images de la sainte depuis les naïves peintures du moyen âge jusqu'aux compositions des maîtres, — et les sites qu'elle traversa depuis son enfance, — et les églises qui lui furent dédiées, avec leurs étincelantes verrières.

Le lecteur qui n'a qu'à cueillir ces fleurs de sainteté, de poésie et d'art, ne peut se rendre compte de la somme de labeurs, de recherches, dépensée pour défricher le terrain. Monsieur le curé de Sainte-Radegonde n'a épargné aucune peine, aucun voyage, fallût-il traverser la Manche. Mais on sent que la tâche lui a été douce et l'on se souvient de cette parole de *l'Imitation* sur *les Merveilleux Effets de l'amour divin :* « Rien ne lui pèse, rien ne lui coûte; il tente plus qu'il ne peut; jamais il ne prétexte l'impossibilité, parce qu'il se croit tout possible et tout permis.

« Et à cause de cela il peut tout, et il accomplit beaucoup de choses qui fatiguent et qui épuisent vainement celui qui n'aime point.

*
* *

« Aucune fatigue ne le lasse... »

C'est une touchante destinée que celle de sainte Radegonde, cette fille d'une race royale de Thuringe, cette enfant dont le père a été massacré par le frère de celui-ci, et qui, à peine âgée de dix ans, a été emmenée captive dans la Gaule par le roi Clotaire. Ce n'était point par une figure de de rhétorique que le poète Fortunatus devait la comparer aux vierges d'Israël entraînées vers les rives de Babylone.

La précoce beauté de Radegonde a été frappée au sceau de la souffrance. L'enfant porte en elle le germe de cette

poignante maladie de l'âme que le peuple nomme si bien *le mal du pays;* et, farouche, elle se replie sur elle-même jusqu'au jour où une forte instruction chrétienne apaise son cœur, dirige son imagination, donne à son esprit une nourriture solide et élève son âme vers le Dieu qui console.

Clotaire, qui avait aimé la jeune fille dès qu'il l'avait vue, et qui la destinait à son trône, Clotaire, cet esprit grossier, avait voulu, selon la tradition germaine, que Radegonde fût instruite. Il lui avait donné des maîtres d'élite, et l'avait même fait initier aux lettres sacrées grecques et latines. Elle lisait les Ecritures, les Pères de l'Eglise, les Vies des saints. Avec quelle émotion la jeune captive devait redire les douloureux accents du Psalmiste et des Prophètes! Avec quelle consolation elle devait partager leurs divines espérances!

Radegonde ne méditait pas seulement les livres sacrés, elle aspirait à en faire passer dans sa vie les féconds enseignements. Nature héroïque, elle rêvait même au martyre. Mais elle n'oubliait pas que, dans les conditons ordinaires de la vie, c'est surtout par l'exercice de la charité qu'il faut appliquer les divins préceptes. Unissant la charité de l'intelligence à celle du cœur, cette jeune enfant donna à d'autres enfants la lumière de l'esprit en même temps que les soins physiques les plus touchants. Radegonde conserva, nous le verrons, ce besoin de former des âmes, des intelligences.

Elle avait espéré de se donner à Jésus sous le voile des épouses du Seigneur; mais le Christ qui préparait en elle une nouvelle mère de la nation très chrétienne, voulait que sa fiancée passât par le trône pour arriver au cloître. Clotaire la réclamait.

Cette perspective atterra la jeune fille. Son angélique pureté, son exquise délicatesse de cœur et d'esprit, tout en elle se révoltait à la pensée de ce mariage. Epouser Clotaire, Clotaire le meurtrier, Clotaire, l'homme corrompu qui outrageait effrontément la sainteté du mariage. Si vive était la répulsion que cette alliance inspirait à Radegonde, que la jeune fille s'enfuit. On l'atteignit, elle se laissa conduire à Soissons. Elle accepta le sacrifice.

Mais ce fut en vain que, dans sa villa de Braine, Clotaire ouvrit devant la jeune fille les coffres qui contenaient ses richesses, ses joyaux. Radegonde ne se laissa pas fasciner par la vue de ces trésors. Elle demeura aussi indifférente aux réceptions d'ambassadeurs, aux assemblées, aux festins. Elle avait mis ailleurs ses espérances et ses joies.

Radegonde unissait à la beauté physique cette autre beauté, cetre beauté immatérielle que donnent à la physionomie la sainteté de la vie, l'élévation de l'intelligence, la charité du cœur. Le grossier Clotaire lui-même fut vaincu pat ce charme angélique. Il aima d'une si profonde affection cette pure et douce créature qu'il déclara même un jour qu'après elle il n'avait plus rien. La jeune reine captiva l'admiration de ses nouveaux sujets par sa beauté imposante et gracieuse, par la noble amabilité de ses manières, par la délicatesse de son esprit.

Mais cette nouvelle existence ne changea rien à ses pieuses habitudes. Elle se livrait avec ardeur à la prière, à de rudes macérations. Souvent, la nuit, on la relevait glacée par le froid alors qu'elle avait quitté son lit pour faire de longues oraisons. Elle se donna tout entière aux œuvres de la charité. Elle voulut que la maison d'Athies dans laquelle elle avait été élevée, et que Clotaire avait comprise dans le morgengabe de la jeune épouse, devînt un hospice qu'elle pourvut de bons lits. La reine s'y fit l'infirmière de ses hôtes et veilla à leur bien-être avec une maternelle sollicitude. Elle pansait leurs plaies les plus infectes. Les douleurs morales l'attiraient comme les douleurs physiques; elle consolait les prisonniers, demandait la grâce des condamnés; et lorsque son influence de reine et d'épouse échouait dans ces miséricordieuses démarches, elle méritait que Dieu lui-même délivrât miraculeusement les captifs chargés de chaînes.

La pieuse femme qui assistait le Christ dans toute créature en détresse, honorait particulièrement le divin Maître dans ses ministres. Apprenait-elle le soir qu'un saint prêtre, un évêque était arrivé dans la royale résidence, elle allait à lui, fallût-il traverser les sentiers pleins de neige.

Elle lui lavait les pieds, elle le réconfortait. Le lendemain elle revenait à lui, écoutait longuement les paroles du serviteur de Dieu. Elle lui offrait des dons et ne voyait s'éloigner qu'avec une profonde tristesse l'homme de paix qui avait fait luire un rayon du ciel dans la cour barbare où elle était contrainte de vivre.

Elle était douce, disions-nous, mais cette douceur n'était pas cette faiblesse qui ne sait pas résister au mal. Baudonivie, la docte religieuse qui fut l'un de ses hagiographes, nous raconte que la reine, invitée à un festin donné par une femme, s'y rendait a cheval, en grande pompe, entourée de son cortège royal. Elle passa près d'un de ces temples païens qui avaient encore des adorateurs parmi les Franks. Digne émule de saint Martin, la jeune reine y fait mettre le feu. Aussitôt des païens en foule se rassemblent, armés de bâtons et de glaives, pour défendre le temple. Leurs menaces, leurs cris effroyables ne troublent pas sainte Radegonde. Impassible, la reine demeure vaillamment à cheval, résiste à l'émeute, et ne se retire que lorsque l'édifice est réduit en cendres. Mais avant de partir elle a harangué le peuple, et sa douce et persuasive éloquence a fait tomber la colère de ces hommes farouches. En s'éloignant elle entend les bénédictions qui, du sein de cette multitude de païens, montent vers le vrai Dieu qu'elle lui a appris à vénérer.

Mais si la jeune reine avait conquis la tendresse de son rude époux, son influence était trop pure, trop immatérielle, pour qu'elle ne finît par devenir pesante à un être dont elle condamnait tous les mauvais instincts. Bien que sainte Radegonde ne sacrifiât aucun de ses devoirs d'épouse à ses habitudes de ferveur et de charité, et qu'elle s'appliquât à rendre sa piété aimable à son mari, Clotaire s'impatientait de ses austères pénitences et déclarait avec humeur qu'il avait plutôt une nonne qu'une reine. De là des colères que désarmait la confiante douceur de la jeune femme.

La reine n'avait point d'enfant, et ainsi manquait aux époux le lien qui eût scellé leur alliance. Un jour vint où un grand crime de Clotaire rompit ce lien : le tyran fit mas-

sacrer le bien-aimé frère de Radegonde. La douleur de la jeune femme fut déchirante ; la reine demanda à son mari la permission de quitter la cour ; elle l'obtint, le roi lui assigna le domaine de Saix en Poitou.

Sainte Radegonde avait demandé à se rendre auprès de saint Médard ; le roi lui donna une nombreuse escorte chargée de la conduire à Noyon, auprès du pontife qui avait alors près de quatre-vingt-dix ans.

*
* *

Médard officiait dans son église. A la vue du vénérable vieillard la jeune reine laisse échapper de son cœur meurtri tout ce qu'il renfermait de secrète douleur. Elle marche rapidement à l'évêque, et étendant le bras vers lui, elle s'écrie : « Très saint prêtre, je te demande ta bénédiction et l'habit religieux. Ne me refuse pas, je t'en supplie : consacre-moi au Seigneur, je veux quitter le siècle. »

Saint Médard refuse de donner le voile à une femme attachée dans les liens indissolubles du mariage ; mais la reine, à genoux et en pleurs, déclare à l'évêque que c'est du consentement de son mari qu'elle a quitté la cour ; puis, énergique dans sa douleur, elle ajoute qu'elle ne veut se soustraire à ce joug que pour se placer sous celui du Seigneur.

Alors se passe une scène indescriptible. Les prêtres, le peuple, qui chérissent et vénèrent une sainte dans leur reine, s'opposent à ce qu'elle échange le diadème royal contre le bandeau de la religieuse ; les grands qui ont accompagné la souveraine, entourent l'évêque, et, le menaçant de leurs armes ils lui crient : « Prêtre, garde-toi d'imposer les mains à une femme qui est unie au roi, ne t'avise pas de ravir au prince sa légitime épouse. » Et quelques-uns d'entre eux osent arracher de l'autel le pontife nonagénaire et le traîner dans l'église. Les cris, les menaces, remplissent le sanctuaire. Pendant ce temps, la reine se retire dans la sacristie,

et lorsqu'elle reparaît, les vêtements d'une religieuse recouvrent ses habits royaux, un voile est jeté sur son visage. Elle ne supplie plus, elle commande : s'avançant avec fermeté vers l'autel et dominant de sa voix les clameurs de la foule elle s'écrie : « Pontife du Seigneur, si tu hésites, la crainte des hommes l'emporte dans ton cœur sur celle de Dieu. Le Pasteur suprême veut recevoir de toi l'âme de sa brebis, il t'en demandera compte un jour. »

Muette de saisissement la foule ne résiste plus, et l'évêque a reconnu dans l'accent de la jeune reine la voix même de Dieu. Saint Médard consacre diaconesse sainte Radegonde.

Ainsi que le démontre M. l'abbé Briand, l'évêque agissait ainsi conformément aux règles du droit canonique. L'inconduite notoire d'un des époux permettait à l'autre d'entrer en religion contrairement même à la volonté du premier. Et Radegonde avait le consentement de son mari.

Après avoir déposé sur l'autel le plus beau de ses vêtements royaux, ses perles, ses parures, la nouvelle religieuse va au tombeau de saint Martin de Tours. Là vivait encore sainte Clotilde. Qu'elle dut être belle et touchante l'entrevue qui eut sans doute lieu alors et qui réunit ces deux grandes âmes de reines et de saintes !

A Saix, Radegonde reprend sa vie de prière et de charité. Elle embrasse jusqu'aux lépreuses, elle guérit miraculeusement les malades.

En perdant sa femme, Clotaire avait compris tout ce qu'elle valait. Nous l'avons dit, cet homme l'avait tendrement aimée, et ce n'était que dans les derniers temps du séjour de Radegonde auprès de lui qu'il l'avait prise en aversion. Mais à peine fut-elle partie qu'il sentit se réveiller en lui tout l'amour qu'elle lui avait inspiré. Il avoua hautement qu'il ne pouvait se passer de cette douce et sage conseillère, de cette belle et gracieuse compagne. Il déclara qu'il la reprendrait, et, parlant en roi, il ajouta que personne n'aurait la puissance de le détacher d'elle.

Lorsque la reine apprit les intentions de Clotaire, elle fut frappée de terreur. Elle redoubla ses prières, ses péni-

tences, pour que Dieu lui épargnât la douleur de rentrer dans le monde. Clotaire se préparant à la poursuivre, elle s'enfuit jusqu'à Poitiers. Réfugiée dans la basilique de Saint-Hilaire, elle écrivit au roi, lui demandant la permission d'établir à Poitiers des fondations pieuses : l'une était un monastère de femmes. Le roi écouta cette prière. Ainsi que les princes de sa maison, il aida même aux fondations de la sainte; l'évêque et le gouverneur de Poitiers reçurent de lui l'ordre de seconder la reine. Sainte Radegonde consacra son douaire aux constructions qu'elle fit élever. Lorsque le monastère où elle devait se retirer fut prêt, une foule immense remplit la ville pour voir passer la reine et deux cents jeunes filles qui, à son exemple, embrassaient sa vie. Pour la plupart, c'étaient de jeune Gallo-Romaines, mais il y avait aussi parmi elles des femmes de race franque.

La reine croyait enfin avoir trouvé le lieu de son repos; mais ses épreuves n'étaient pas terminées. Clotaire la poursuivit de nouveau. Sous la parole de saint Germain, évêque de Paris, le roi s'humilia et fit implorer par ce pontife le pardon de la reine. Il mourut peu de temps après.

Dans le monastère où elle n'avait voulu avoir que la place d'une simple religieuse, sainte Radegonde exerça une haute influence morale et littéraire. Elle adopta pour son ordre, la règle que saint Césaire avait rédigée pour le monastère d'Arles. On sait quelle place les lettres occupaient dans cette règle et combien le saint évêque d'Arles tenait à ce que les sœurs se livrassent aux travaux intellectuels. Les poésies naguère encore attribuées à Fortunatus et maintenant restituées à sainte Radegonde, les fragments des discours prononcés par elle devant ses religieuses, la vie de la fondatrice écrite par l'une de ses filles spirituelles, Baudonivie, prouvent par leur valeur littéraire, combien cette règle était suivie à Poitiers. Les religieuses de ce monastère transcrivaient des manuscris.

Ce fut à Poitiers que le poète romain Fortunatus voua à sainte Radegonde une si filiale affection qu'il demeura dans cette ville. Sous la pieuse influence de la reine, il se fit prêtre. Il devint l'agent extérieur du monastère. Poète

profane, il avait été médiocre comme un bel esprit de la décadence romaine. Poète sacré, il fut inspiré comme l'écho de cette éternelle vérité qui a l'éternelle jeunesse : c'est pour le monastère de Poitiers que, lors de la réception d'une relique de la Croix, il composa l'hymne admirable qui retentit toujours sous les voûtes de nos temples : *Vexilla Regis prodeunt.*

*
* *

Dans sa paisible existence, Radegonde se rappelait encore les malheurs de sa jeunesse. Elle avait cinquante ans et n'avait pas encore oublié la Thuringe, sa sauvage patrie, mais aussi le pays où elle avait connu les seules tendresses domestiques qu'il lui eût été donné de ressentir. « Je suis une pauvre femme enlevée, » disait-elle souvent. C'était avec une âpre douleur qu'elle se souvenait de ses parents tués ou exilés, et que dans une poétique épitre à son cousin Amalafred, elle retraçait les scènes de carnage qui avaient laissé sur son imagination d'enfant une ineffaçable empreinte.

« Hélas! des cadavres à demi inhumés jonchent les campagnes, vaste et unique cimetière de toute une nation...

« La matrone, les mains chargées de chaînes,est traînée par la chevelure sans pouvoir dire un triste adieu à son foyer...

« L'épouse marche pieds nus dans le sang de son mari, et la timide sœur foule le cadavre de son frère.

« Nul n'a pleuré sur l'enfant arraché aux bras de sa mère et encore suspendu à ses baisers...; mais perdre ainsi la vie est moins dur pour l'enfant que pour la mère épuisée qui n'a plus la force de pleurer.

« ...Chacun eut son deuil, le mien fut celui de tous, et la douleur de tous fut pour moi une douleur personnelle.

« La fortune a décidé du sort des guerriers que le vainqueur a frappés; seule je reste pour les pleurer.

« Et mes larmes, je ne les verse pas seulement sur les parents que la mort a enlevés, mais aussi sur ceux qui jouissent encore de la vie.

« Souvent je comprime ces pleurs qui mouillent mon visage; je refoule mes soupirs sans imposer silence à mes angoisses; quand le vent murmure, j'écoute volontiers s'il ne m'apporte pas quelque bonne nouvelle des miens, mais je n'entrevois l'ombre d'aucun de mes parents.

« Il en est un dont la présence et la tendresse faisaient ma consolation, mais le sort ennemi l'a arraché à mes embrassements. Si éloigné que tu sois, n'as-tu pas quelque remords en pensant à ta cousine?

« Est-ce que ton affection aurait sombré dans nos désastres?

« Rappelle-toi du moins, ô Amalafred, nos premières années, et souviens-toi de la place que Radegonde occupait dans ton cœur; rappelle-toi combien tu me chérissais aux jours si doux de ton enfance, toi le fils du frère de mon père et mon cousin si aimable.

« Ce que mon père, mort aujourd'hui, ce que ma mère, ma sœur et mon frère auraient pu être à mon égard, à toi seul tu l'étais pour moi.

« Quand j'étais toute petite, tu me prenais doucement dans tes bras, et suspendue à tes lèvres par des baisers, je me laissais bercer par tes paroles caressantes.

« A peine laissais-tu couler une heure sans me venir trouver, maintenant les siècles passent sans m'apporter une de tes paroles.

« L'inquiétude agitait mon cœur jusquà la colère, quand j'ignorais le moment de ton retour et le lieu d'où tu reviendrais.

« Je te trouvais toujours en retard, lors même que tu te hâtais d'accourir quand tu avais été retenu par ton père, ta mère, ou le souci des affaires du royaume.

« Peut-être, ô ami, était-ce un présage que tu me manquerais bientôt...

« Aujourd'hui vous habitez l'Orient et je suis en Occident; l'Océan me retient sur ses bords, et toi, c'est la mer Rouge : tout un monde est jeté entre deux êtres qui s'aiment...

« Au milieu de mes douleurs, ce qui m'afflige le plus, c'est que tu ne me donnes aucun signe de vie...

« Crois-moi, cher parent, tu ne serais pas absent tout entier si tu m'adressais une lettre; une page de la main d'un frère est une partie de lui-même.

« ... Si les lois sacrées de la clôture ne me retenaient ici, j'arriverais à l'improviste aux lieux que tu habites.

« Je m'embarquerais sur la mer en furie, et joyeusement je voguerais en dépit du vent le plus violent. Penchée sur les flots et plus forte que leur rage, je les maîtriserais, et ce qui fait trembler les matelots ne m'effrayerait pas, moi qui t'aime. Si le navire sombrait sous la fureur des vagues, je me dirigerais vers toi portée par une épave. Et si par malheur je n'avais pu saisir cette épave, alors, à force de bras, je ne nagerais pour aller te rejoindre...

« Mais pourquoi fuir un souvenir poignant?... Pourquoi, ô douleurs profondes, garder le silence sur le meurtre de mon frère? Comment son innocence s'est-elle laissée prendre aux pièges du pervers?...

« ... Le besoin de te voir lui faisait hâter son départ, mon amour empêcha la réalisation de ce désir affectueux. Pour ne pas m'affliger, il attira les coups sur sa tête...

« ... Non seulement je l'ai perdu, mais il ne m'a pas été permis de lui fermer pieusement les yeux, ni, penchée sur son corps, de lui dire adieu une dernière fois. Je n'ai pas pu réchauffer de mes larmes brûlantes sa poitrine glacée, ni mettre un dernier baiser sur ses lèvres au moment où il expirait...

« Je quittai une fois ma patrie, j'ai été deux fois captive, puis la mort de mon frère m'a exposée de nouveau à la violence de mes ennemis... »

Dans ces cruels regrets, dans ces mélancoliques aspirations, nulle pensée de vengeance; c'est la fougue germaine disciplinée par l'Evangile et que l'on aime à sentir

frémir dans les veines de la sainte. C'est aussi le tendre cœur de la femme dont on surprend les battements sous la robe monacale. C'est que le christianisme ne fait pas de l'être humain un cadavre. Il n'étouffe pas ses passions, il les dirige. Il n'éteint pas la flamme, il l'élève vers Dieu.

Longtemps on a cru que Fortunatus avait été le poétique écho de ces plaintes touchantes, et que l'inspiration seule du poème sur la ruine de la Thuringe était due à sainte Radegonde. Avec M. Charles Nisard, M. l'abbé Briand croit pouvoir attribuer à Radegonde la forme aussi bien que le fond de cette élégie. « C'est, nous dit-il, une page intime de la vie de Radegonde qui se déroule dans ces vers; sans trop détonner, Fortunat aurait pu raconter la ruine de la Thuringe, avec son cortège de massacres et d'incendies; mais ces détails sur l'enfance de la sainte, ses jeux d'enfant, le premier éveil de son cœur et ses chastes et naïves affections, qui pouvait les donner comme elle? Cette évocation de tout un monde de souvenirs, nul ne pouvait le faire en dehors d'elle avec cet accent personnel, cette vivacité de ton et cette fraîcheur de sentiments qu'on y admire à chaque pas, Puis, c'est bien une femme qui parle: on le sent d'instinct, à ce tour vif et délicat de la pensée, à ce tact exquis, à cette sensibilité ardente, et à ce je ne sais quoi indéfinissable qui dénonce un cœur féminin... C'est une femme qui parle, mais une femme du Nord; c'est une Germaine qui pleure sur les ruines de sa patrie, sur les ruines de son propre cœur. On trouve dans ces vers la note distinctives relevées dans la poésie comme dans le tempérament de sa race, l'énergie jusqu'à la violence et les effusions d'une tendresse exquise; on y trouve cette mélancolie caractéristique qui semble un reflet des sombres forêts de la Germanie. »

M. l'abbé Briand ne reconnaît la touche de Fortunatus que dans les quelques passages qui sentent la rhétorique, et il les considère comme des corrections peu heureuses.

Il ne faudrait pas, comme l'a fait un historien illustre, toujours sincère, jusque dans ses erreurs, M. Augustin Thierry; il ne faudrait pas se représenter sainte Radegonde

comme une femme bel esprit qu'attirait la civilisation gallo-romaine, non pas cette forte civilisation que le christianisme avait produite, mais cette civilisation antique dont les molles élégances captivaient tant de chrétiens. Il ne faudrait pas laisser croire que sainte Radegonde aima le christianisme comme l'une des formes de la civilisation, alors qu'elle aima la civilisation comme la forme sociale que le christianisme seul peut donner aux peuples dans toute sa perfection. Elle-même, la noble reine, fut l'un des plus actifs apôtres de la civilisation chrétienne en France.

Sainte Radegonde ne se bornait pas à cette influence religieuse et intellectuelle. Loin de se désintéresser des maux qui affligeaient le royaume des Francs, elle essayait d'y remédier.

L'assassinat de cette douce Galeswinthe qu'elle avait aimée sans la connaître, le triomphe de Frédégonde, les luttes fratricides que se livraient les fils de Clotaire, le meurtre de Sigebert, ce prince que la pureté et la douceur de ses mœurs rapprochaient le plus de sa belle-mère, étaient des épreuves cruelles pour la sainte. « Nul ne s'en affligea plus qu'elle, nous dit M. l'abbé Briand ; mais gémir ne suffisait pas à son grand cœur, jaloux de l'honneur et de la prospérité de sa patrie. Avec l'intelligence que donne la foi, elle allait « à la source », suivant le mot de Bossuet, sans s'arrêter aux causes secondes ; sachant que les nations n'ont qu'une existence temporaire et qu'elles reçoivent en ce monde leur récompense ou leur châtiment, elle voyait dans ces fléaux la verge de la justice divine qui s'abaissait sur le pays. Dans une page précieuse, Baudonivie va nous dire comment Radegonde méritait déjà ce beau titre de « Mère de la patrie française » que l'Eglise lui décerna plus tard. »

« Pleine de sollicitude pour la paix de l'Etat », dit la pieuse hagiographe, « soucieuse du salut de la patrie, la bienheureuse, quand elle apprenait que des divisions intestines avaient surgi dans le royaume, priait pour tous les rois, car elle les aimait tous, et sans relâche elle

(1) M. Augustin Thierry.



nous recommandait de prier pour leur prospérité. Etait-elle informée d'une querelle entre les princes francs, aussitôt elle en devenait toute tremblante ; puis, écrivant aux uns et aux autres, elle les suppliait de ne pas en appeler aux armes pour vider leurs différends, mais de cimenter la paix entre eux, afin de ne pas exposer la patrie à rentrer dans ces luttes fratricides. Les principaux leudes recevaient aussi des messages dans lesquels elle les exhortait à donner aux princes de sages conseils, propres à assurer la félicité des peuples et le salut de la nation. Elle imposait à la communauté des veilles continuelles et demandait avec larmes à ses filles de prier sans relâche pour les princes. Qui pourrait dire les cruelles pénitences qu'elle s'infligeait dans le même but ? Et sous l'influence de cette intervention puissante, les rois se réconciliaient, la guerre cessait, la patrie respirait librement ; et comprenant bien à qui ils étaient redevables de ces bienfaits, les peuples, d'une voix unanime, bénissaient le nom du Seigneur. »

Il n'en fut malheureusement pas ainsi dans la lutte terrible où Frédégonde et Brunehaut croisèrent le glaive de leur haine. Mais, lorsque la reine échouait auprès des hommes, la sainte se tournait « tout entière vers le ciel », nous dit son éloquent historien. Et cette prière Dieu l'exauce à son heure, jamais elle ne se perd. Plus d'une gloire de la France est née des supplications de ses bienheureux, et sainte Radegonde, dont la puissance miraculeuse ne cesse de s'affirmer à son tombeau, sainte Radegonde est plus que jamais, au ciel, une mère de la patrie.

Clarisse Bader.





UNE SOURCE DE L'HISTOIRE

DE

SAINT FRANÇOIS D'ASSISE (1)

Saint François d'Assise mourut le 4 octobre 1226; il était canonisé le 16 juillet 1228.

Dès le 25 février de l'année suivante, frère Thomas de Celano offrait à Grégoire IX une légende du saint, qu'il avait entreprise sur l'ordre du pontife.

Le 11 août 1246, trois frères qui avaient vécu dans l'intimité de François, Léon, Ange et Rufin, envoyaient à Crescentius de Iesi, général de l'ordre, la légende dite des Trois compagnons.

Thomas de Celano s'étant remis à l'œuvre, acheva, avant juillet 1247, la première partie d'une nouvelle légende, qui fut complétée par une deuxième et une troisième parties.

A son tour, saint Bonaventure terminait une *Vie* du *poverello* en 1263.

Vers 1330, apparurent la *Chronica tribulationum* d'Ange

(1) *Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima auctore fratre Leone*, nunc primum edidit Paul SABATIER, Paris, Fischbacher, 1898, in-8, ccxiv-376 p.

Tout ce que nous dirons au cours de cet article sans indication spéciale de sources sera emprunté à ce volume ou au précédent ouvrage de M. Paul SABATIER, *Vie de saint François d'Assise*, Paris, Fischbacher, 1894, in-8, cxxvi-419 p.

Clareno, et — un peu après — les *Fioretti di s. Francesco d'Assisi;* de 1385 à 1399, Barthélemy de Pise compila le *Liber conformitatum vitæ b. ac serap. patris Francisci ad vitam Jesu Christi Domini nostri*, que suivit, à une date inconnue, une compilation presque aussi fameuse, le *Speculum vitæ b. Francisci et sociorum ejus*.

Pendant de longues années, la légende due à saint Bonaventure fut la seule en usage. Le chapitre des Frères mineurs l'avait approuvée, en 1263, et adoptée à telles enseignes, en 1266, qu'il avait décidé la destruction des légendes antérieures. Ce décret ne fut pas lettre morte; à peine trouve-t-on, çà et là, quelques mentions des Trois compagnons et de Thomas de Celano jusqu'au XVIIe et au XVIIIe siècles.

Les *Fioretti*, les *Conformités* et le *Speculum vitæ* eurent une série d'éditions aux abords de 1500.

Enfin les Bollandistes publièrent (1768) les Trois compagnons et la première légende de Thomas de Celano; mais, avertis par les Conventuels de l'existence de la seconde légende de Thomas de Celano, et ayant reçu l'offre d'une copie, ils passèrent outre, sous prétexte qu'ils étaient pressés par le temps et que la première légende de Thomas et celle de saint Bonaventure pouvaient en tenir lieu (1).

Heureusement le conventuel Rinaldi imprima, à Rome, en 1806, sous le voile de l'anonyme, les deux légendes de Thomas de Celano (*Seraphici viri sancti Francisci Assisiatis vitæ duæ auctore beato Thoma de Celano*).

Les Franciscains de Quaracchi (près de Florence) ont commencé, en 1885, de très utiles *Analecta franciscana sive chronica aliaque documenta ad historiam Minorum spectantia*, et le P. Ehrle a donné, dans l'*Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters* (1886), la majeure partie de la *Chronique des tribulations*, écrite par Ange Clareno.

On a puisé diversement, chacun selon la mesure de sa

(1) Cf. *Acta sanctorum*, oct. t. II, Paris, 1866, p. 470.

critique, à ces sources multiples. Les uns se sont attachés surtout à saint Bonaventure, d'autres aux *Conformités* et aux *Petites fleurs ;* d'autres encore ont juxtaposé vaille que vaille des matériaux pris au hasard.

D'une façon générale, les sources primitives n'avaient pas été utilisées autant qu'elles le méritent.. En revanche, ceux qui les avaient appréciées à leur juste valeur, par exemple le bollandiste Suyskene et le conventuel Papini (*La storia di s. Francesco d'Assisi, opera critica,* Foligno, 1825-1827, 2 vol.), avaient affecté du dédain pour les sources postérieures à saint Bonaventure. Suyskene écartait le *Speculum vitæ* et le *Liber conformitatum ;* quant aux *Fioretti,* il ne prenait pas la peine de les lire (1). Papini était également impitoyable.

Papini et les Bollandistes ne firent guère école. Le chanoine Amoni protestait, non sans raison, en 1878, contre l'indigne oubli, *indegna dimenticanza,* dans lequel était restée la première légende de Thomas de Celano (2).

M. l'abbé Le Monnier abandonna les errements de ses prédécesseurs. Dans sa belle *Histoire de saint François d'Assise* (Paris, 1889, 2 vol.), il visa à retracer la physionomie du *poverello* telle que l'avaient aperçue les contemporains ; s'il continuait à citer saint Bonaventure, il s'en tenait principalement à Thomas de Celano et aux Trois compagnons.

En 1894, nous eûmes la *Vie de saint François d'Assise* par M. Paul Sabatier. C'est un livre dont il est impossible d'accepter toutes les vues (3); mais on ne saurait dénier à l'auteur un amour sincère de saint François et une parfaite connaissance du sujet.

M. Sabatier consacre à l'étude des sources une centaine de pages.

(1) *Ibid.*, p. 476.
(2) Dans *Il settimo centenario della nascita di s. Francesco di Assisi*, anno I, n° du 26 juillet 1878, p. 7.
(3) Cf. *L'Université catholique*, 15 mai 1894, p. 110-8. — Sans contenter de tout point les catholiques, le nouveau volume de M. Sabatier est en progrès sur le précédent.

Il y insiste sur la nécessité de tenir compte, dans leur emploi, des dissensions intestines qui agitèrent la famille franciscaine. Déjà du vivant du saint, un double courant s'était produit parmi les Frères mineurs; les uns voulaient l'observation stricte de la règle, d'autres souhaitaient qu'elle fût mitigée. Après la mort du fondateur, le conflit s'accentua, demeurant à l'état aigu pendant deux siècles. Il est clair que sur les points où porta le désaccord les documents doivent être acceptés avec des réserves; il faut chercher leur provenance, et se préoccuper du rôle que joua le témoin dans la mêlée pour déterminer la valeur de son témoignage. « Ces idées, si simples qu'on a presque besoin de s'excuser de les exprimer, n'ont cependant jamais guidé ceux qui ont étudié la vie de saint François » (1).

Une autre nouveauté de l'œuvre de M. Sabatier fut sa thèse sur la légende des Trois compagnons. Il affirmait que nous ne la possédons pas entière, d'abord parce qu'il est inexplicable que les *Tres socii*, après avoir parlé des origines de l'ordre, sautent brusquement de l'année 1220 à la mort de saint François, sans rien dire des années pendant lesquelles ils ont joui de la familiarité du saint, — ensuite parce que les *Tres socii* annoncent le récit des miracles (2) et que ce récit est absent de leurs pages.

Convaincu de la disparition d'une partie de la légende, M. Sabatier n'avait pas renoncé à en découvrir au moins des lambeaux dans les écrits postérieurs. Son attention s'était fixée sur le *Speculum vitæ* si durement éconduit par Papini et Suyskene; là où ils avaient vu *une œuvre* trop éloignée des événements pour inspirer confiance, il avait discerné, lui, dans un pêle-mêle qui n'a pas de nom, *une collection d'œuvres* d'un prix inégal. Eliminant de ce recueil 1° les *Fioretti*, 2° des chapitres de la légende de saint Bo-

(1) Sabatier, *Vie*, p. XLVIII.

(2) *Non contenti narrare solum miracula*, disent-ils dans leur lettre d'envoi au général Crescentius de Iesi, ap. *Legenda S. Francisci Assisiensis, a bb. Leone, Rufino, Angelo, ejus sociis scripta, quæ dicitur Legenda trium sociorum*, ed. Amoni, Rome, 1880, p. 6.

naventure, 3° des passages de saint Bernard, 4° des morceaux des chroniques de l'ordre et 5° des œuvres de saint François, 6° des documents sur l'indulgence de la Portioncule, il était arrivé à une sorte de résidu homogène, qu'il inclina à considérer comme des restes de la légende des *Tres socii*.

Il y a, d'un bout à l'autre de ce document, une parfaite ressemblance de style. Puis, à maintes reprises, revient cette phrase, qui se lit dans la lettre d'envoi des Trois compagnons : *Nos qui cum ipso* (saint François) *fuimus*. Rien ne décèle les enjolivements d'une tradition tardive. Ajoutez que des citations textuelles des 118 chapitres ainsi constitués ont été faites, au commencement du XIVe siècle, par Ubertin de Casal et Ange Clareno, et cela dans leurs luttes contre les partisans de la commune observance, ce qui assure l'authenticité des citations ; or, ils disent les emprunter à la « légende de frère Léon, » et c'est frère Léon qui eut le principal rôle dans la rédaction des *Tres socii*.

Allant plus loin, M. Sabatier croyait saisir, à lire ces pages, la cause de la mutilation de la légende. Frère Léon, un des chefs du parti de l'observance rigide, en aurait fait un manifeste des *zelanti*, des défenseurs de la pauvreté absolue ; le général Crescentius de Iesi, qui leur fut hostile, aurait supprimé ce qui n'était pas conforme à ses intentions.

Toutefois, s'il penchait à conclure que ces 118 chapitres reproduisent les *Tres socii* primitifs, M. Sabatier admettait que le texte a pu tantôt être écourté et tantôt se grossir de notes explicatives ; « mais nulle part, disait-il, on ne voit la trace d'interpolations dans le mauvais sens du mot » (1).

Dans un récent volume, dont l'apparition marquera une des grandes dates des études franciscaines, M. Sabatier vient de reprendre la question. Il aboutit à des conclusions nouvelles et d'une extrême importance.

(1) SABATIER, *Vie*, p. LXXII.

*
* *

Exposons-les d'abord.

Sept manuscrits, quatre dans un texte latin, les autres dans une traduction italienne de ce texte, ont fourni à M. Sabatier un ouvrage intitulé *Speculum perfectionis status fratris minoris scilicet beati Francisci.* Ce sont deux manuscrits de la bibliothèque Mazarine, à Paris (le *Mazarinus* 1743, daté de 1459, et le *Mazarinus* 989, daté de 1460), un manuscrit de Liège (le *Leodiensis* 343, daté de 1408), un manuscrit du British museum de Londres (il fait partie d'une collection de traités écrits du XIII[e] au XV[e] siècles), un manuscrit de la bibliothèque Riccardi de Florence (le *Riccardi* 1407, daté de 1503), un manuscrit de l'université de Bologne (le *Boloniensis* 2697, daté de 1503), dont le *Riccardi* est une copie ainsi que le manuscrit 313 de Volterra.

Le *Speculum perfectionis* a été divisé anciennement en 13 et, dans la suite, en 124 chapitres. A sa grande joie, M. Sabatier constata que dans ce nombre figurent 116 des 118 chapitres qui avaient formé le résidu du *Speculum vitæ.* La question des *Tres socii* faisait un pas. Désormais elle se posait en ces termes : le *Speculum perfectionis* ne nous rendrait-il point ce qui manquait de l'œuvre des Trois compagnons?

Les premières lignes du *Speculum perfectionis* semblaient faites pour ébranler à jamais cette hypothèse, et n'annoncer qu'un ramassis de fragments disparates. *Istud opus,* y lisons-nous, *compilatum est per modum legendæ ex quibusdam antiquis quæ in diversis locis scripserunt et scribi fecerunt socii beati Francisci* (1).

Mais, d'autre part, le contenu du *Speculum perfectionis* paraissait à M. Sabatier en contradiction avec cette rubrique; il y reconnaissait une unité de plan, d'inspiration et

(1) *S. p.*, p. 250-1; cf. p. XLVI.

de style, absolument irréductible aux indications du titre.

Le *Mazarinus* 1743 apporta un trait de lumière. Le *Speculum perfectionis* s'y termine par ces mots : *Actum in sacro sancto loco sanctæ Mariæ de Portioncula et completum V° ydus may anno Domini M°CC°XXVIII°* (1).

1227 ! On comprend que cette date ait ému M. Sabatier. Le *Speculum perfectionis* aurait été achevé le 11 mai 1227, moins d'un an après la mort de saint François, plus d'un an avant sa canonisation, près de deux ans avant la première légende de Thomas Celano. Certes, la trouvaille — si vraiment l'on pouvait se fier à cette date — était de celles qui en valent la peine, et M. Sabatier, qui était allé à la recherche de la partie supprimée des *Tres socii*, avait découvert mieux qu'il n'attendait.

L'*explicit* du *Mazarinus* 1743 fut le point de départ d'études dont M. Sabatier nous livre les résultats. Le *Speculum perfectionis*, conclut-il, est une œuvre réellement *une*, et non un assemblage artificiel de morceaux épars, il a bien pour auteur frère Léon; il a été écrit à la Portioncule et terminé le mardi 11 mai 1227, dans le but de sonner le ralliement des vrais Franciscains, de ceux qui n'admettaient pas qu'on dénaturât la règle par des interprétations bénignes. A peine saint François mort, frère Elie avait manifesté des tendances qui furent jugées, par les fidèles disciples du saint, en désaccord avec la pensée du maître, inconciliables avec la pauvreté franciscaine. Quand il parla d'ériger une fastueuse basilique sur le tombeau du *petit pauvre du Christ*, l'indignation fut grande, et frère Léon, n'y tenant pas, brisa, avec l'aide de quelques amis, le vase de marbre destiné à recevoir les dons pour la basilique future. Le *Speculum perfectionis* aurait été la continuation de cet acte de courage, une protestation contre les entreprises de frère Elie, un écrit de circonstance, rédigé à la hâte, pour rappeler les volontés du fondateur, et même pour faire échouer la candidature de frère Elie au généra-

(1) *Ibid.*, p. 246. — L'année est indiquée selon le calcul pisan, en avance de neuf mois et sept jours sur notre style; il faut donc lire : 1227. Cf. SABATIER, *ibid.*, p. CCXII-IV.



lat de l'ordre. Du reste, si les préoccupations du moment ont poussé frère Léon à écrire, elles ne l'absorbent pas tout entier : « l'auteur s'est mis au travail pour attaquer Elie, mais le voici qui tout à coup voit François, ne peut plus en détacher les regards, et fait malgré lui-même œuvre d'historien » (1). Ainsi :

1° *Le Speculum perfectionis est l'œuvre de frère Léon.* — Impossible de s'arrêter à la multitude des arguments que M. Sabatier réunit avec un luxe d'érudition franciscaine qu'on ne saurait trop admirer. Il suffira d'indiquer ses principales preuves internes et externes.

Souvent apparaît, dans le *Speculum perfectionis*, cette phrase, qui ne peut convenir qu'à l'un des intimes du saint : *Nos qui cum ipso* (saint François) *fuimus.* Elle ne s'applique à personne aussi parfaitement qu'à frère Léon, le secrétaire, l'ami, le confesseur et le garde-malade du *poverello.* Or, voici que cette indication se précise. Au 1er chapitre, l'auteur raconte que, lors de la composition de la règle, saint François prit avec lui frère Bonizo et frère Léon, et, un peu plus loin, il écrit : *Nos vero qui cum ipso quando scripsit regulam fuimus et fere omnia alia sua scripta* (2). Tels des artistes chrétiens ont caché leur signature dans un coin de leur tableau, dans un pli de draperie.

Quand bien même frère Léon ne se serait pas nommé, il serait aisé de le reconnaître en rapprochant le *Speculum perfectionis* des écrits qui subsistent de lui. C'est le même style, le même ton, la même atmosphère. Le *Speculum perfectionis* cadre avec ce que nous savons de frère *pecorella,* de ses rapports avec le saint et des origines franciscaines. « Cette union de deux hommes qui se sont, pendant des années, penchés sur le même sillon, cette communauté de vue ne saurait s'improviser. On la trouve dans le *Speculum perfectionis*, on ne la trouve dans aucune autre des biographies de saint François » (3).

Seul un compagnon de saint François pouvait également

(1) *S. p.*, p. XIX.
(2) *Ibid.*, p. 2, 28-9.
(3) *Ibid.*, p. LXXIII.

orner son récit de ces nombreuses indications de temps et de lieu. Elles sont rares non seulement dans la légende de saint Bonaventure, mais encore dans celles de Thomas de Celano, qui fut le contemporain de saint François, mais vécut peu avec lui ; inventées après coup par un faussaire, ces localisations de faits, ces données chronologiques aboutiraient à des contradictions, à des impossibilités sans fin; ici, elles sont on ne peut plus lumineuses.

Et qui donc, si ce n'est un de ses familiers, était capable de retracer la physionomie du *poverello* avec cette puissance de vie ? Une âme est devant nous, dans laquelle nous lisons comme dans un livre ouvert, parce que celui qui nous la dévoile a pénétré jusqu'à ses dernières profondeurs.

Que si l'on compare le *Speculum perfectionis* avec la seconde légende de Thomas de Celano, il apparaît que l'un de ces documents a copié l'autre, car ils ont un nombre considérable de récits parallèles et même de rédaction à peu près identique. Des deux, l'original est évidemment le *Speculum perfectionis*. On sait comment fut composée la deuxième biographie de saint François par Thomas de Celano : il se servit de matériaux que les frères avaient recueillis sur l'ordre du général Crescentius, élaguant ce qui était superflu ou lui semblait tel, ajoutant une réflexion pieuse, corrigeant le style, y ajoutant quelques fleurs, quelques jeux de mots, quelques traits d'esprit. Il nous est permis de saisir sur le vif ses procédés de refonte. La première partie de son œuvre n'est pas autre chose que le remaniement des Trois compagnons. Eh bien, ce que cette première partie est aux *Tres socii*, une portion notable du reste de la légende l'est aux *Speculum perfectionis ;* la légende est la copie, et le *Speculum perfectionis* l'original, car « on voit fort bien comment du *Speculum perfectionis* Thomas de Celano a tiré une foule » de récits « qui, en passant chez lui, ont perdu tout lien et toute cohésion, mais il serait plus difficile d'expliquer comment on aurait pu donner une unité à cette masse de morceaux isolés. Puis, si l'on voit bien pourquoi Celano a corrigé la latinité du *Speculum perfectionis*, on ne voit pas comment le *Speculum perfectionis*, copiant Celano,

aurait pris à tâche de la vicier, d'en arracher certaines recherches d'expression destinées à tirer l'œil et que le moyen âge aimait tant » (1).

Les citations du *Speculum perfectionis*, qui ont été faites de bonne heure, prouvent encore qu'il est de frère Léon d'Assise.

Sans parler d'un renvoi très probable au chapitre 39, qui se rencontrait dans un écrit, maintenant perdu, de frère François Venimbeni de Fabriano (entré dans l'ordre en 1267, quatre ans avant la mort de frère Léon) (2), on a le témoignage d'Ange Clareno de Cingoli, d'Ubertin de Casal et de Barthélemy de Pise.

Ange Clareno, franciscain vers 1260 (donc une dizaine d'années avant la mort de frère Léon), en appelle souvent à frère Léon dans sa *Chronica tribulationum*, et ce sont toujours des passages du *Speculum perfectionis* qui se présentent sous sa plume. Il note, une fois, le titre du chapitre où il puise — *ut frater Leo refert de capitulo paupertatis* (3), — et ce titre est bien celui de ce chapitre dans le *Speculum perfectionis*.

Ubertin de Casal, né en 1259, eut des rapports intimes avec Conrad d'Offida (mort en 1306), lequel fut très lié avec frère Léon; il cite, en les attribuant à frère Léon, une série de textes qui se lisent tels quels dans le *Speculum perfectionis*. On a voulu prétendre qu'Ubertin aurait forgé le *Speculum perfectionis* pour s'en faire une arme contre les Franciscains mitigés. Mais, en dehors des impossibilités qui résultent de ce qui précède, s'imagine-t-on Ubertin

(1) *S. p.*, p. CXIX. — Par exemple, le *Speculum perfectionis* raconte que saint François, se rendant de sa cellule au réfectoire, *vidit mensas in alto positas et curiose paratas, tunc statim ivit secrete*, et, s'étant déguisé en pauvre, il demanda l'aumône d'un peu de nourriture, et, l'ayant obtenue, *sedit juxta ignem coram fratribus sedentibus ad mensam, sedebat in terra;* Thomas de Celano enjolive ce récit des expressions suivantes : *Venit ad mensam, conspicit alto sitam vaneque ornatam sed ridenti mensæ nequaquam arridet..., et solo solus recumbens*. Cf. p. 39-41.

(2) Cf. *ibid.*, p. CXXXVI-VII. — Frère Léon serait mort le 14 ou le 15 novembre 1271 : cf. p. LXXXV.

(3) Cf. *ibid.*, p. CXXXIX, 4, 9.

fabriquant 124 chapitres pour n'en utiliser qu'une dizaine, — si l'on songe surtout qu'il se réclame, au fort d'une lutte d'une acuité extrême, de manuscrits qui se trouvent au couvent d'Assise, partant dans les mains de ses adversaires? Dans ces conditions, on ne s'appuie pas sur des documents apocryphes. Du reste, nous possédons les pièces du procès : attaques, réponses, ripostes, et nulle part les Franciscains mitigés ne s'inscrivent en faux contre les citations d'Ubertin de Casal.

Quant à Barthélemy de Pise, il ne nomme pas frère Léon, mais il reproduit, en les empruntant, dit-il, à la « légende antique », et, d'ordinaire, en précisant le chapitre, beaucoup de pages du *Speculum perfectionis.*

Pour tous ces motifs, la paternité du *Speculum perfectionis* appartient à frère Léon.

2° *Le Speculum perfectionis a été écrit par frère Léon en 1227.* — C'est la date fixée par le *Mazarinus* 1743. L'examen du *Speculum perfectionis,* de l'avis de M. Sabatier, corrobore ce renseignement.

Le *Speculum perfectionis* ne constitue point la partie supprimée des *Tres socii;* ni il n'a le même plan que les *Tres socii,* ni son contenu n'autorise à le reporter au temps de la rédaction des *Tres socii.* S'il est une idée qui s'affirme dans le *Speculum perfectionis,* c'est celle de l'identité substantielle de la vie franciscaine avec la vie selon l'Evangile. Cette idée fut solennellement condamnée par Grégoire IX, dans sa bulle *Quo elongati* du 28 septembre 1230. Frère Léon, comme tout le groupe primitif des zélateurs de la règle, demeura attaché à ses convictions, mais n'entra jamais en révolte contre l'Eglise; il n'était pas homme à tenir le langage du *Speculum perfectionis* après la sentence du pape.

Au surplus, l'usage fait par le *Speculum perfectionis* de la règle de 1221 (remplacée par celle de 1223), les explications sur le genre de vie des Frères mineurs, certaines omissions, par exemple celle d'une allusion à la fin de frère Elie, tout nous ramène à l'époque qui suivit immédiatement la mort de saint François.

*
* *

Que penser de la thèse de M. Sabatier ?

1° *Le Speculum perfectionis est-il l'œuvre de frère Léon?* — Oui : M. Sabatier, croyons-nous, a démontré que le *Speculum*, au moins dans ce qu'il a de substantiel, est de frère Léon d'Assise.

2° *Le Speculum perfectionis a-t-il été écrit par frère Léon en 1227 ?* — Ici, nous hésitons à suivre M. Sabatier.

Il s'appuie sur l'*explicit* du *Mazarinus* 1743. — Mais peut-on s'y fier ? L'*explicit* est en contradiction avec l'*incipit* (*Istud opus compilatum est... ex antiquis*). Si l'*incipit*, qui se retrouve dans les autres manuscrits, ne mérite pas confiance, pourquoi l'*explicit*, qui ne figure que dans ce manuscrit, l'obtiendrait-il ? L'inquiétude redouble en constatant que le *Mazarinus* 1743, tout comme les autres manuscrits, affirme, quelques lignes plus haut, que saint François est mort à quarante ans (au lieu de quarante-cinq), *completis XL annis ætatis suæ* (1). Les dates du *Mazarinus* 1743 sont suspectes.

M. Sabatier argue ensuite de l'opposition entre la bulle de Grégoire IX et le *Speculum perfectionis*. Le *Speculum* veut que les frères aient professé *perfectionem sancti Evangelii*, et déclare que saint François décida *quod in principio et in fine regulæ sit scriptum quod fratres teneantur sanctum Evangelium Domini Nostri Jesu Christi firmiter observare*, et, donnant l'exemple, *ipse ad litteram observavit totum sanctum Evangelium* (2). Les ministres

(1) *S. p.*, p. 245. — Décidément, on joue de malheur avec les dates des écrits de frère Léon ; les *Tres socii* sont datés exactement, par Wading, du 11 août 1246, les Bollandistes les datent de 1247 (*vol. cit.*, p. 472, 615), et Amoni assigne, dans son texte latin, l'année 1266, et, dans sa traduction italienne, l'année 1226 (*op. cit.*, p. 8, 9).

(2) *Ibid.*, p. 8, 9.

des Mineurs demandèrent à Grégoire IX en quel sens il fallait entendre le commencement et la fin de la règle, ainsi que le rapporte Grégoire IX dans la bulle *Quod elongati*. *Unde scire desiderant*, ajoute-t-il, *an ad alia Evangelii teneantur consilia quam ad ea quæ in ipsa regula præceptorie vel inhibitorie sunt expressa, præsertim cum ipsi ad alia non se obligare intenderint, et vix aut nunquam omnia possint ad litteram observari*. A quoi le pape répondit : *Nos autem breviter respondemus ad alia consilia Evangelii non teneri per regulam nisi ad ea quæ magis de bono et æquo vos obtulistis holocaustum Domino medullatum per contemptum omnium mundanorum* (1). Frère Léon,

(1) Dans SBARALEA, *Bullarium franciscanum*, t. I, Rome, 1759, p. 68. — Il y aurait bien à dire sur le rôle que M. SABATIER prête à Grégoire IX. Sans entreprendre une discussion qui nous mènerait trop loin, relevons une inexactitude.

Au dire de M. SABATIER, Grégoire IX, dans la bulle *Quo elongati*, « déclare que, mieux que personne, il connaît l'*intention* de François, puisqu'il a été à ses côtés lorsque la règle fut faite et au moment de son approbation par le Saint-Siège... Nous n'avons pas à envisager ici la question, poursuit-il, au point de vue du droit canonique. Je veux bien croire qu'à ce point de vue Grégoire IX avait le droit de déclarer le testament nul et non avenu, mais alors il devait faire cela juridiquement, comme chef suprême de l'Eglise. Ce que je lui reproche, c'est d'avoir voulu appuyer son décret sur des considérations historiques (p. CXI, CXII) ».

Ce n'est pas cela. Le général de l'ordre et les délégués du chapitre général exposent au pape qu'ils trouvent dans la règle des points douteux et obscurs, — que saint François a défendu aux frères, dans son testament, d'interpréter la règle et de demander des lettres au Siège apostolique, et y a joint des prescriptions qui ne peuvent être observées que très difficilement, — que, ne sachant pas s'ils sont tenus à obéir au testament, ils prient le pape d'éclaircir ce doute, — que, Grégoire IX connaissant pleinement l'intention de François, puisqu'il a vécu longuement dans sa familiarité et a été avec lui dans la rédaction de la règle, dont il a obtenu la confirmation par le Siège apostolique, ils le sollicitent de définir ce qui est douteux, et de rendre clair ce qui est obscur. Que répond le pape? Que, dans sa décision, il va se conformer aux intentions du saint? Point du tout. Il commence par dire que, quoique saint François ait eu une pieuse intention en donnant l'ordre, dans son testament, de ne pas ajouter des gloses à la règle et de ne pas demander des lettres au Siège apostolique, cependant lui, pape, considérant les inconvénients qu'il y aurait à s'en tenir strictement à cet ordre, déclare que les frères ne sont pas obligés de le suivre, *quamvis prædictum Christi confes-*

qui ne fut pas un révolté, n'a pu écrire, après la décision pontificale, des pages qui la contredisent. — Cette preuve, sur laquelle M. Sabatier insiste, est moins solide qu'elle ne paraît de prime abord. Au lendemain de la bulle de Grégoire IX, le langage du *Speculum perfectionis* aurait eu des allures provocatrices; en admettant que le *Speculum* ait fait partie de la légende des *Tres socii*, et, par conséquent, n'ait été écrit qu'en 1246, seize ans après la bulle, ses allégations ne présentent pas le même caractère de gravité. Car ceux d'entre les Franciscains qui adoptèrent, sans récriminer, l'interprétation grégorienne de la règle prirent vite l'habitude de considérer saint François et de se considérer comme les observateurs de la perfection de l'Evangile (1). C'est ainsi que saint Bonaventure appelle saint François *totius evangelicæ perfectionis exemplar*, et voit, dans la vie franciscaine, la vie évangélique (2). Cette idée est exprimée avec beaucoup de force, précisément par frère Léon, dans la légende des *Tres socii*. Il montre, en ces termes, François d'Assise devant le pape Innocent III :

sorem piam intentionem in prædicto mandato habuisse credamus..., nos tamen, attendentes animarum periculum et difficultates quas propter hæc possetis incurrere, dubietatem de vestris cordibus amovendo, ad mandatum illud vos dicimus non teneri. Grégoire IX va donc, de son aveu, contre l'intention de saint François, parce que, chef suprême de l'Eglise, il veut éviter les difficultés de toute sorte et les périls qu'il y aurait pour les âmes à vouloir se conformer à l'intention du saint. Après quoi, toujours « juridiquement, comme chef suprême de l'Eglise », il tranche les cas qui lui ont été proposés : *Nos breviter respondemus, duximus respondendum, dicimus itaque*, etc.

(1) La chose alla si loin que, au moment où la crise fut le plus aiguë, sous le pontificat de Jean XXII, le grief principal des Mineurs contre le pape fut qu'il touchait à la doctrine de l'évangélicité de la règle; or, en faveur de l'évangélicité de la règle, les Mineurs alléguaient surtout la bulle *Exiit qui seminat*, de Nicolas III (cf. *Sext. Decretal.*, l. V, t. 12, c. 3), laquelle est, tout simplement, la confirmation motivée de la bulle *Quo elongati* de Gégoire IX. Cf. Fel. Tocco, *L'eresia nel medio evo*, Florence, 1884, p. 515 et sq.

(2) *S. patris Francisci vita a s. Bonaventura conscripta*, à la suite des *B. patris Francisci Assisiatis opera ommia*, ed. J.-J. Von der Burg, Cologne, 1849, chap. xv, nº 1, p. 396 ; cf. prol, 314 ; iii, 1, 325; 2, 326; 7, 328 ; 8, 329; iv, 1, 330; 11, 337; v, 1, 338; vi, 6, 346; vii, 4, 352 ; xi, 1, 374.

Cum venisset ad eum beatus Franciscus... petissetque ab eo confirmari sibi regulam quam scripserat verbis simplicibus, utens sermonibus sancti Evangelii, ad cujus perfectionem totaliter inhiabat. Il cite cette parole de Jean de Saint-Paul au pape : *Inveni virum perfectissimum, qui vult secundum formam sancti Evangelii vivere, et evangelicam perfectionem in omnibus observare.* Il dit de saint François : *Admonebat sollicite fratres ut sanctum Evangelium et regulam quam promiserant firmiter observarent* (1). Le *Speculum perfectionis* n'a pas grand'chose de plus fort. Et, du reste, puisque Crescentius mutila les *Tres socii*, c'est que la partie supprimée lui déplut; et pourquoi lui déplut-elle, sinon à cause de ses théories sur l'observance de la règle, qui était alors l'objet du litige entre Franciscains?

Les autres indices recueillis par M. Sabatier à l'appui de sa thèse ne sont guère concluants. Quand on a joui, comme frère Léon, de l'intimité d'un François d'Assise, il est naturel qu'on se rattache au passé par toutes les énergies de son être et que demeure cher, plus que tous, le souvenir de ces premiers temps de l'ordre si beaux, si lumineux et si aimants (2).

Ce n'est pas tout. Nous avons vu que frère Léon, indigné contre frère Elie, brisa le tronc des offrandes destinées à

(1) *Legenda trium sociorum*, ed. Amoni, ch. xii, p. 74, 70, 72 ; xiv, 82 ; cf. viii, 44, 48 ; x, 62.

(2) Le seul passage qui pourrait faire difficulté est celui où saint François nomme quelques-uns des frères qui pouvaient servir de modèle aux autres; en huitième lieu, il leur proposait en exemple *fortitudinem corporalem et spiritualem fratris Johannis de Laudibus, qui tempore illo fuit fortis corpore super omnes homines.* Là-dessus M. Sabatier observe, p. 169 : « La présence de ce nom prouve bien que le *Speculum perf.* date d'un moment où son auteur ne prévoyait guère ce que deviendrait ce frère », et il cite la *Chronique* de Salimbene disant que ce frère *erat durus et acer et tortor et pessimus carnifex, dabat enim fratribus disciplinas sine misericordia ex præcepto Helyæ.* — Quelle que soit, dans l'espèce, la valeur du témoignage du seul Salimbene, remarquons 1° que l'auteur du *Speculum perfectionis*, citant les paroles de saint François, n'a qu'à les reproduire telles quelles (frère Léon reproduit, p. 167, son propre éloge), 2° que ce qu'il ajoute de son fond : *qui tempore illo fuit fortis corpore super omnes homines*, n'est pas sans indiquer quelque réserve sur les mérites de ce frère.

la construction de la basilique de saint François. D'après M. Sabatier, le *Speculum perfectionis* aurait été rédigé en 1227, à la suite de cet acte d'hostilité contre frère Elie. Cela est impossible puisque, d'un côté, nous savons que frère Elie, se vengeant de frère Léon, le fit bâtonner et chasser d'Assise (1), et que, d'autre part, le *Speculum perfectionis* — si nous nous en rapportons au passage du *Mazarinus* 1743 sur lequel M. Sabatier étaye son système — fut écrit à Assise, au couvent de la Portioncule, *actum in sacro sancto loco sanctæ Mariæ de Portioncula et completum V° ydus may anno Domini M° CC° XXVIII°.*

Cela étant, comment maintenir la date de 1227 ? Supposons, au contraire, que le *Speculum perfectionis* nous rende — en totalité ou non — la partie supprimée des *Tres socii :* les difficultés s'atténuent si elles ne s'évanouissent pas complètement.

Essayons de reconstituer la légende des Trois compagnons, telle qu'elle put être, en admettant qu'elle se soit composée de ce qui nous reste des *Tres socii* et du *Speculum perfectionis.* On aura cette table des matières qui ne vise — est-il besoin de le dire ? — qu'à une exactitude approximative.

I. *De vita et conversatione b. Francisci in habitu seculari* (*Tres socii,* éd. Amoni, chap. I-II).

II. *De mirabili et perfecta conversione ejus* (*Ibid.*, ch. III-VII).

III. *De perfectione originis et fundamenti ordinis in ipso et in primis fratribus* (*Ibid.*, ch. VIII-XI).

Le titre de ces trois chapitres est emprunté au court préambule des Trois compagnons (2). Puis, viendrait un chapitre qui engloberait les chapitres XII-VI des Trois compagnons (éd. Amoni) et le premier chapitre du *Speculum perfectionis* (3). Intitulons-le :

(1) Cf. *S. p.*, p. LI-II.

(2) AMONI, p. 6. — Ce préambule est absent de l'édition des BOLLANDISTES.

(3) Par là disparaîtrait une anomalie du *Speculum perfectionis.* On a vu que cette œuvre a été divisée d'abord en 13 et, plus tard, en

IV. *De progressu ordinis et regula.*

Le *Speculum perfectionis*, dont nous adopterions la division primitive, fournirait les titres des onze chapitres qui suivent :

V. *De perfectione paupertatis.*

VI. *De caritate et compassione et condescensione ad proximum.*

VII. *De perfectione sanctæ humilitatis et obedientiæ in seipso et in fratribus.*

VIII. *De zelo ipsius ad perfectionem regulæ et ad totam religionem.*

IX. *De zelo ipsius ad perfectionem fratrum.*

X. *De continuo fervore amoris et compassionis ad passionem Christi.*

XI. *De zelo ipsius ad orationem et opus divinum, et ad servandam lætitiam spiritualem in se et in aliis.*

XII. *De quibusdam tentationibus quas permisit ei Dominus.*

XIII. *De spiritu prophetiæ.*

XIV. *De divina Providentia circa ipsum in rebus exterioribus.*

XV. *De amore ipsius ad creaturas et creaturarum ad ipsum.*

De la combinaison du chapitre XVII des *Tres socii* et du chapitre XIII du *Speculum perfectionis* résulterait notre seizième chapitre :

XVI. *De morte ipsius* (*Speculum* et *Tres socii*) *et lætitia quam ostendit quando scivit pro certo se esse morti propinqum (Speculum), et qualiter per biennium ante receperat stigmata* (1) *Domini Jesu (Tres socii).*

124 chapitres. Le premier chapitre de la division primitive est beaucoup trop court, comparé aux autres, pour avoir constitué à lui seul un chapitre entier ; joint aux chapitres XII-VI des Trois compagnons, il se fond parfaitement avec eux et forme un chapitre de dimension convenable.

(1) Ainsi tomberait une difficulté dont M. SABATIER ne s'est pas tiré, croyons-nous, d'une façon satisfaisante. D'où vient le silence presque absolu du *Speculum perfectionis* sur le voyage à l'Alverne et les stigmates, c'est-à-dire sur « le point culminant de la carrière de

XVII. *De canonizatione ipsius* (*Tres socii*, chap. XVIII).

Maintenant, lisons la lettre d'envoi des frères Léon, Rufin et Ange (1).

Voici, d'abord, la phrase *Visum est nobis qui secum* (saint François) *licet indigni fuimus diutius conversati*, qui ne se lira plus dans les *Tres socii* actuels, ce qui n'est pas étonnant puisqu'ils y racontent surtout ce qui est antérieur aux années où ils furent les intimes de saint François (2), mais qui revient avec tant d'insistance dans le *Speculum perfectionis*.

Les *Tres socii* annoncent qu'ils raconteront *non solum miracula..., sed etiam sanctæ conversationis ejus insignia et pii beneplaciti voluntatem..., ad... ædificationem volentium ejus vestigia imitari*. C'est bien ce que nous offre la reconstitution des *Tres socii* : non seulement des miracles, mais encore et principalement les idées de saint François et les traits saillants de ses rapports avec les frères, et sa vie considérée comme un *miroir* qu'ils auront continuellement devant les yeux.

Nous sommes prévenus par les *Tres socii* qu'ils n'écrivent pas l'histoire complète, et suivant l'ordre chronologique, de saint François, mais qu'ils ont cueilli, dans ce pré agréable, les fleurs qui leur ont paru les plus belles, et que, *cum dudum de vita sua et miraculis... sint confertæ* (3) *legendæ*, ils omettent *multa... quæ in prædictis legendis sunt posita tam veridico quam luculento sermone*, et s'attachent plutôt à ce qui n'a pas été dit, *credimus enim quod si venerabilibus viris qui præfatas confecerunt legendas hæc*

François » ? M. SABATIER répond, p. LXVI, LXVII, que l'auteur du *Speculum* « avait à montrer en François non pas le saint, mais le fondateur, l'instituteur des Frères mineurs, et c'est pourquoi il porte l'accent, non sur les rapports de François avec Dieu, ou avec les hommes en général, mais sur ses rapports avec les frères ». L'explication est faible. Que de choses dans le *Speculum perfectionis*, par exemple, le *De amore ipsius ad creaturas et creaturarum ad ipsum*, qui ne visent pas les rapports de saint François avec les frères !

(1) AMONI, p. 6, 8.

(2) M. SABATIER, *S. p.*, XXIII, note, en a fait justement la remarque.

(3) *Confectæ* dans les BOLLANDISTES, *vol. cit.*, p. 615.

nota fuissent minime prœterissent. Cela convient à merveille aux *Tres socii* tels que nous les avons reformés. Ils reviennent peu sur les événements narrés par Thomas de Celano, et, au lieu de composer une biographie suivie et conforme à l'ordre du temps, ils groupent les faits du même genre en bouquets de mêmes fleurs. Tenté d'apercevoir dans le *Speculum perfectionis* la partie supprimée des *Tres socii*, M. Sabatier avait hésité à le faire parce qu'il y avait reconnu une différence de plan (1). N'est-ce pas une raison de plus pour croire à l'unité des *Tres socii* et du *Speculum perfectionis?* Si, du commencement à la fin, les *Tres socii* avaient adopté l'ordre strictement chronologique où M. Le Monnier a vu « le mérite propre » (2) des *Tres socii* actuels, ils auraient menti à leur programme. Dans notre solution, tout s'explique : les *Tres socii* commencent — c'est inévitable — par la jeunesse du saint et les origines franciscaines, ce qui entraîne l'ordre chronologique ; puis, selon leur promesse, ils disposent, en dehors de l'ordre chronologique, les faits dont ils veulent fixer le souvenir.

Un autre détail significatif est que cette lettre d'envoi ne renferme pas la moindre allusion à une légende préexistante due à ce même frère Léon qui tient ici la plume. Que dis-je? La possibilité même de cette légende antérieure est écartée par ce que disent les *Tres socii* que ce qu'ils vont écrire a été inconnu des hommes vénérables qui ont publié

(1) Cf. *S. p.*, XXIII. — Une autre cause d'hésitation fut la suivante : la vocation de frère Egide se trouve racontée dans les deux documents, « non pas d'une façon contradictoire, mais d'une façon assez différente pour qu'on ne puisse pas voir dans les deux récits les répétitions d'un seul et même écrivain qui, à quelques pages de distance, revient sans y penser à un fait qu'il a déjà mentionné », p. XXIII-IV. M. SABATIER, p. 263-7, dissipe cette contradiction apparente d'une manière ingénieuse et solide, dont notre thèse s'accommode aisément. La réception de frère Egide est placée par les *Tres socii* à la Portioncule et par le *Speculum perfectionis* à Rivo Torto ; or, en ce temps, les disciples de saint François avaient un double domicile : Rivo Torto pour y soigner les lépreux, la Portioncule pour y prier.

(2) LE MONNIER, *Histoire de saint François d'Assise*, 5e éd., t. I, 1891, p. XXI.

les anciennes légendes de saint François, *si... hæc nota fuissent minime præterissent.*

Le *Speculum perfectionis* témoigne dans le même sens que l'épitre préliminaire des *Tres socii.*

Il nous fait assister à la mort de frère Bernard de Quintavalle, arrivée vers 1241 (1); dans notre hypothèse, la chose est naturelle, puisque les *Tres socii* sont de 1246; M. Sabatier, qui fixe à 1227 l'apparition du *Speculum perfectionis*, est contraint de supposer, mais sans preuves, que c'est là une addition de frère Leon lui-même à son œuvre (2).

François d'Assise ne fut canonisé qu'en 1228; le *Speculum perfectionis* l'appelle constamment *beatus Franciscus.* En revanche il ne qualifie pas de *sainte* (3) la pieuse amie de saint François, Claire, laquelle fut canonisée seulement en 1255, neuf ans après la rédaction des *Tres socii.* Si le *Speculum* est de 1246, rien de plus simple; s'il est de 1227, il faut encore supposer que le *beatus Franciscus* y a été inséré, presque à chaque ligne, après coup. Ce n'est pas impossible, mais pas davantage démontré.

Et cette phrase : *Hunc virum novimus* (il s'agit d'un *spiritualis homo* qui entendit saint François pleurer la passion du Christ), *qui etiam fecit multam consolationem et misericordiam beato Francisco et nobis sociis ejus*, comment la comprendre, et quel est le sens du *nobis sociis ejus*, si elle est extraite d'une légende du seul frère Léon et non de celle des *Tres socii ?*

Remarquons, ensuite, que le *Speculum perfectionis* se soude très convenablement aux *Tres socii* actuels. On en a été si bien frappé que les manuscrits contiennent, avec le *Speculum perfectionis* et à côté de lui, les *Tres socii* qui le complètent (5).

(1) Cf. Sabatier, *S. p.*, p. 168, note 3.

(2) *Ibid.*, p. 214. — M. Sabatier recourt à la possibilité d'autres additions, p. 134, note.

(3) Sauf dans les titres des chapitres 90 et 108, p. 180 et 214 : se rappeler que la division en 124 chapitres est tardive.

(4) *Ibid.*, p. 184.

(5) Cf. *ibid.*, p. clxiv, clxvii, clxviii, clxx-i, clxxv, clxxvi, cciii, ccv, ccvi-ii.

Il importe d'observer encore que, dans notre hypothèse, s'éclaire la question de la composition de la seconde légende de Thomas de Celano. Entre la première partie de cette légende et les *Tres socii* actuels, il y a des rapports analogues à ceux qui existent entre le *Speculum* et une portion importante de la deuxième et de la troisième parties de Thomas de Celano. On ne s'en étonnera pas si le *Speculum* a fait corps avec les *Tres socii*.

Enfin, l'*incipit* de tous les manuscrits du *Speculum perfectionis*, que M. Sabatier a rejeté, le trouvant inconciliable avec sa thèse, tout en étant un peu gênant pour nous, est susceptible d'une interprétation. *Istud opus*, y est-il dit, *compilatum est per modum legendæ ex quibusdam antiquis quæ in diversis locis scripserunt et scribi fecerunt socii beati Francisci*. Le *Speculum* se réclame donc des *socii* de saint François, et, il n'y a pas à s'y tromper, les *socii* ce sont les frères Léon, Ange et Rufin (1). Le *diversis locis* s'expliquerait; la lettre d'envoi des *Tres socii* actuels est datée du couvent de Greccio et l'*explicit* du *Speculum perfectionis*, dans le *Mazarinus* 1743, porte qu'il a été achevé à Sainte-Marie de la Portioncule (2). Le *scribi fecerunt* conviendrait peut-être aux frères qui furent consultés par les trois compagnons : *Visum est nobis....* disent-ils, *pauca de multis... quæ per nos vidimus vel per alios sanctos fratres scire potuimus...* Et le *compilatum est ex quibusdam antiquis quæ scripserunt socii beati Francisci* nous apprendrait que le *Speculum perfectionis* ne représente qu'un extrait des *Tres socii* primitifs, le compilateur ayant choisi ce qui allait à son but, et son but étant celui que précise son titre : *Speculum perfectionis status fratris minoris* (3).

De là naît une troisième question, de nature fort déli-

(1) Cf. *ibid.*, p. 168, note 3.

(2) Cf. Amoni, p. 8, et *S. p.*, p. 246.

(3) Dans cette supposition, ce qui, dans la seconde légende de Thomas de Celano, ne correspond ni aux *Tres socii* actuels ni au *Speculum perfectionis*, correspondrait peut-être à la partie des *Tres socii* primitifs négligée par le compilateur du *Speculum*.

cate, que M. Sabatier ne pose nulle part directement, et que nous nous bornons presque à soulever, laissant à de plus habiles le soin de la résoudre :

3° Le *Speculum perfectionis est-il intègre?* — Cette question a deux aspects.

En premier lieu, le *Speculum perfectionis* nous est-il parvenu tel que l'a écrit son auteur, sans aucune suppression ? — Non, s'il est légitime d'attribuer au *compilatum est* la signification que nous avons insinuée.

Deuxièmement, les manuscrits, relativement tardifs, du *Speculum perfectionis* ont-ils un texte pur ? — M. Sabatier juge qu'il y a des interpolations, mais non dans le sens fâcheux du mot ; ce seraient quelques additions qui auraient frère Léon pour auteur, quelques gloses utiles ou inoffensives, et même un chapitre entier introduit postérieurement dans le *Speculum* (1).

Peut-être pourrait-on grossir la liste des passages interpolés. Les vers sur Sainte-Marie des Anges (2) surprennent quelque peu ; ils ne s'harmonisent ni avec le plan ni avec le ton du *Speculum perfectionis*. Le chapitre sur le frère mineur parfait (3) n'a pu être écrit en 1227 : les expressions *sanctos fratres*, *sanctorum fratrum*, ne s'appliquent pas à des vivants. Même s'il a été écrit en 1246 par les *Tres socii*, la difficulté subsiste, car tous les frères loués par saint François n'étaient pas morts (frère Junipère vécut jusqu'en 1258), et il est inadmissible que le rédacteur de ce chapitre ait parlé de la *virtuosam et continuam operationem sancti Rufini*, pendant la vie de frère Rufin, l'un des trois compagnons.

Le chapitre premier, de l'avis de M. Sabatier, a souffert des entreprises des glossateurs (4). Nous croyons que la fin du chapitre a subi une interpolation grave. Il y est raconté que, saint François s'étant retiré sur une montagne pour composer une nouvelle règle, les ministres des Fran-

(1) Cf. p. XIV, 22, 85, 134, 140-1, 214, 267.
(2) Ch. 84, p. 165-6.
(3) Ch. 85, p. 166-70.
(4) Cf., p. 249.

ciscains vinrent à lui, et protestèrent contre le dessein qu'on lui prêtait de la rendre plus dure. Dans l'air, on aurait entendu la voix du Christ prononçant ces paroles : *Francisce, nihil est in regula de tuo, sed totum est meum quidquid est ibi, et volo quod regula sic observetur ad litteram, ad litteram, sine glosa, sine glosa, sine glosa.* Et saint François, se tournant vers les ministres, leur aurait dit : *Audistis, audistis, vultis quod iterum faciam vobis dici?* (1) Ces expressions sonnent mal sur les lèvres de Notre-Seigneur et, plus encore, sur celles de saint François : Dieu ne parle pas au gré de l'homme. Frère Léon était incapable d'attribuer au saint un langage indigne de lui.

Quelques morceaux encore inspirent une légère inquiétude. N'insistons pas : en cette matière, on ne doit conclure que sur bonnes preuves.

En résumé :

1° Le *Speculum perfectionis*, au moins dans sa substance, est l'œuvre de frère Léon ;

2° Il n'a pas été écrit en 1227 ; vraisemblablement, il a fait partie de la légende des Trois compagnons ;

3° Si le *Speculum perfectionis* a fait partie de cette légende, il ne nous rend peut-être pas entièrement la portion des *Tres socii* qui fut supprimée : le texte qu'il nous offre ne semble pas absolument intègre.

Souhaitons que M. Sabatier, qui est un chercheur heureux et habile, découvre enfin tout le texte original des Trois compagnons (2), et, par là, fasse, sur toutes ces questions, la pleine lumière.

*
* *

En attendant, l'œuvre qu'il publie constitue une incom-

(1) *Ibid.*, p. 4.
(2) Il n'en désespère pas complètement : cf. p. XXI, note.

parable acquisition pour les amis de saint François. Ce qu'il écrivait en 1894 : « Dans son état actuel, cette légende des Trois compagnons est le plus beau monument franciscain et l'une des productions les plus délicieuses du moyen âge (1) », convient au *Speculum perfectionis* entier.

Mieux que saint Bonaventure, qui ne vécut pas avec saint François, et même mieux que Thomas de Celano, qui fut le disciple du saint mais qui resta peu auprès de lui, frère Léon nous révèle le vrai François d'Assise. Nous avons, dit M. Sabatier, « le portrait de la plus noble figure de l'Eglise chrétienne, tracé par celui qui, nouveau saint Jean, s'était penché sur le sein de son maître » (2). C'est ce qui en fait le charme unique.

Les principaux apports du *Speculum perfectionis* à l'histoire de saint François sont les suivants :

Nous savions que saint François eut à subir des luttes contre ceux des Frères mineurs qui voulaient mitiger la règle (3). Le *Speculum perfectionis* abonde, sur ce point, en renseignements nouveaux et très importants, bien qu'il faille les utiliser avec prudence, à cause de l'adhésion de l'auteur au parti des *zelanti* (4).

Saint François apparaît, dans les récits de frère Léon, avec je ne sais quoi de doux, d'intime, de spontané et de simple, et même des découragements et presque des défauts, qui le rendent à la fois plus humain, plus vrai, plus touchant et plus poétique. Souffrances physiques et souffrances morales sont dépeintes par quelqu'un qui les a vues de près et qui les partagea.

Et sur la joie du *poverello* que d'indications exquises ! Les doutes qu'on a soulevés contre l'authenticité du *Cantique du soleil* tombent définitivement, et nous assistons à

(1) *Vie*, p. LXVI.
(2) *S. p.*, p. IX-X.
(3) Cf., par exemple, la première légende de Thomas de Celano, 1ª p., c. IV, nº 28, ap. BOLLANDISTES, *vol. cit.*, p. 589, et la bulle *Quo elongati*, ap. SBARALEA, *vol. cit.*, p. 70 ; cf. SABATIER, *S. p.*, p. 322, note, et XXXI-II.
(4) Cf. SABATIER, *ibid.*, p. XIX, 154, note.

quelques-uns des plus beaux épanchements de l'allégresse qui débordait de l'âme du saint.

Bref, dans l'œuvre de frère Léon, François d'Assise est devant nous, et il *vit*. Le cardinal Guibert n'avait pas été content des *Histoires* modernes de notre saint : « J'apercevais des points lumineux, disait-il, mais ces points ne se joignaient pas » (1). N'est-ce pas aussi un peu l'impression qu'on éprouve à lire saint Bonaventure et même le bienheureux Thomas de Celano? Dans les pages de frère Léon, les points lumineux se joignent. « Quand on a vu saint François ainsi, on ne peut plus le voir autrement; ou plutôt toutes les visions antérieures n'apparaissent plus que comme les préludes de celle-ci » (2).

Saint François « n'est ni assez connu ni assez aimé », dit M. Sabatier (3). Grâce au livre que nous venons d'étudier, on le connaîtra mieux et on l'aimera davantage.

(1) Le Monnier, *vol. cit.*, p. XXII.
(2) Sabatier, *S. p.*, p. XXIX.
(3) *Ibid.*, p. X. — Nous aurions plus d'une remarque de détail à faire sur le volume de M. Sabatier ; bornons-nous à la suivante. Le *Speculum perfectionis*, p. 238, raconte que, dans sa dernière maladie, François reçut la visite d'un médecin d'Arezzo, nommé Jean Bon, et que le saint, ne voulant pas l'appeler *Bon*, à cause du mot de l'Ecriture *Nemo bonus nisi solus Deus*, l'interrogea de la sorte : *Quid tibi videtur, bembemgnate* (sic), *de hac mea infirmitate hydropisis ?* Le mot *bembemgnate*, qui arrête M. Sabatier, est évidemment une corruption de l'italien *benvenuto* = bienvenu. Un passage de la légende de saint François dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine met sur la voie de cette explication. Le *Bene veniat soror mea mors* du texte latin (éd. datée du 15 mars 1500, sans indication de lieu, fol. CLXXVIII recto) est traduit (dans une édition incunable que nous avons dans les mains, mais dont nous ne connaissons pas la date, le colophon manquant) par ces mots : *Mort ma sæur bien viengnes tu*. C'est presque le *bembemgnate* du *Speculum perfectionis*.

3 juin 1898.

Félix Vernet.



L'ART RELIGIEUX

AUX SALONS DE 1898

A propos des salons de 1898, j'aurais voulu, cette année, continuer à mettre un peu de lumière sur quelques problèmes passablement délicats de l'esthétique chrétienne. Les lecteurs de l'*Université catholique* qui veulent bien s'intéresser à ces loyales recherches n'ont pas besoin, sans aucun doute, que je leur demande un peu d'indulgence pour une tâche qui est, ils le savent, particulièrement périlleuse. Qu'ils veuillent bien, toutefois, s'en souvenir, de temps en temps, quand notre dialectique leur semblera ou décevante ou trop audacieuse.

Il ne s'agit pas ici d'une besogne purement littéraire, d'une entreprise de rhétorique subtile. En dépit de trompeuses apparences, le critique d'art est plus philosophe que littérateur ; il rêve encore de l'austère vérité, alors même qu'il semble s'attarder avec trop de complaisance dans les petits chemins, très charmants, qui y conduisent. Mais sa logique est plus titubante, car elle voisine de moins près avec les idées sévères sur lesquelles repose nécessairement l'échafaudage de toute discussion. Essaie-t-il de se dégager complètement des formes extérieures, afin de ne plus raisonner que sur les pensées qui y sont délicatement enfermées, comme l'âme subtile qui habite notre corps et lui donne la vie, il y trouvera facilement matière à de beaux discours, mais au détriment de sa mission essentielle, car,

trop préoccupé de littérature, le caractère artistique des choses ne le touchera plus que médiocrement. Son but est manqué. Voilà un écueil. Il lui faut en éviter bien d'autres! Cela ne l'empêche pas de s'avancer en pleine mer, à la découverte, ne serait-ce que pour mieux reconnaître les écueils dangereux au delà desquels il serait, en toute évidence, téméraire de s'aventurer.

Après avoir étudié, l'an dernier, *la peinture religieuse aux salons de 1897*, je me proposais, cette année, d'agrandir mon sujet, et cela dans une double direction. Ce n'était pas sans quelque remords que j'avais écarté, de parti-pris, toutes les œuvres d'art qui n'étaient pas des tableaux. J'aurais donc voulu, cette fois, embrasser, dans leur totalité, tous les ouvrages qui semblent relever plus ou moins, de l'art chrétien. Les travaux des architectes ne sauraient nous laisser indifférents, quand ils se rapportent directement à la construction ou à l'embellissement de nos églises. De même l'art décoratif, avec ses manifestation très variées : devant le superbe devis, par exemple, de M. Bury, *Maître-autel en grès rehaussé d'émaux mats*, j'ai compris qu'il était peut-être temps de se préoccuper des applications de la céramique à l'art religieux. Ce ne serait, après tout, que reprendre les belles traditions des grandes écoles céramiques de la Renaissance (1). Pour qui s'intéresse encore à l'avenir de notre imagerie religieuse, il était bon d'étudier soigneusement la section de gravure et lithographie, de même que celle des médailleurs et graveurs, fournissait d'utiles remarques au sujet de l'industrie des objets de piété.

Quant à la statuaire, il était encore plus injuste de la négliger dans une enquête de ce genre. Les œuvres d'art franchement chrétiennes sont peut-être plus nombreuses, relativement, dans la section de la sculpture que dans toutes

(1) Je ferai la même remarque à propos de la mosaïque. M. Lameire expose cette année, en outre de ses études pour la cathédrale de Lorette, la *Bataille de Lépante*, décoration en mosaïque du soubassement de Notre-Dame de Fourvière, et M. Doze différentes peintures pour les mosaïques de Notre-Dame de Lourdes.

les autres sections. Ne convenait-il pas, en outre, de les étudier avec une attention plus scrupuleuse? Car les œuvres du sculpteur peuvent devenir, en quelque sorte, objet de notre culte, beaucoup plus vite et plus intimement qu'une peinture, si belle soit-elle, et même pieuse (1). On prie plus aisément devant une statue que devant un tableau. C'est peut-être pour cette raison que les statues religieuses pénètrent si intimement dans le mouvement du culte et de la liturgie. Plusieurs enfin, les meilleures, sont destinées, parfois, à être reproduites, pour entrer franchement dans le commerce. Il est donc utile, sinon nécessaire, de s'y intéresser, encore plus qu'aux tableaux.

L'horizon de nos recherches s'élargissait, par là même, singulièrement, mais combien plus encore, lorsque nous avons voulu essayer d'approfondir les problèmes délicats qui surgissaient, pour ainsi dire, à chaque pas que nous tentions de faire en avant! Il ne faut pas croire que la question de l'art et de la religion se puisse résoudre sommairement en une brillante conférence, ou même dans un livre, en apparence très documenté (2). Peut-être se ramène-t-elle néces-

(1) Je dis *en quelque sorte*, considérant alors l'œuvre d'art, non en temps qu'elle est une chose, *res quædam*, mais en temps qu'elle est une image, et une image dans l'exercice de ses fonctions d'image, *in actu excercito*, non pas seulement au repos, *in actu signato*. A l'image considérée de cette façon, saint Thomas enseigne que nous devons le même respect qu'à la personne qu'elle représente *eadem reverentia exhibetur imagini Christi et ipsi Christo*. Bellarmin le nie. J'avoue que, dans la pratique, son opinion est plus sûre. Il convient cependant, au moins dans les recherches théoriques, de sauvegarder les droits de la vérité. La question de savoir dans quelle mesure une image, quelle qu'elle soit, se trouve mêlée à l'exercice de notre religion, mériterait une étude des plus minutieuses. Si Bellarmin avait tout à fait raison, il faudrait absolument renoncer au culte des images. Je préfère l'opinion de saint Thomas quand il me dit, par exemple, que l'image du Christ, considérée dans l'exercice de ses fonctions d'image, est intimement liée à la personne même du Christ: nous l'honorons donc du même culte que le Christ lui-même, non point *propter se*, mais *propter aliud*.

(2) On s'en rendra compte en lisant attentivement les deux publications, récentes, qui ont quelque prétention d'avoir résolu définitivement la question : M. BRUNETIÈRE, *l'Art et la Morale*. Broch. in-18 de 100 pages, Paris, Hetzel, 1898. — C[te] TOLSTOÏ, *Qu'est-ce que l'Art?* 1 vol. in-18 de 269 pages. Paris, Perrin, 1898.

sairement à une casuistique très compliquée où l'écrivain le plus consciencieux hésite ordinairement à s'aventurer. Les principes de l'esthétique ne sont pas encore arrêtés : on n'a pas de peine à le reconnaître, dès qu'on se met à réfléchir de bonne foi. Je me proposais, dans cet article, d'étudier l'art religieux aux Salons de 1898 : mais qu'est-ce donc que l'art religieux ? La question est loin d'être simple, et mon lecteur s'en doute apparemment. Je veux, en tout cas, commencer par le lui prouver. Ce sera encore, à ma manière, traiter le sujet que je lui ai promis.

I

Il fallait donc, tout d'abord, dresser un catalogue exact des peintures, aquarelles, statues, bas-reliefs, plaquettes, médailles, dessins, esquisses, relevés, etc., qui devraient servir de matière à cette étude. Je ne voulais épargner aucun soin pour que cet inventaire soit absolument impeccable, malgré la difficulté et la longueur d'une pareille enquête, qu'il fallait poursuivre péniblement à travers une exhibition qui comptait plus de huit mille numéros (1). A quel signe cependant reconnaître une œuvre d'art qu'il convient de faire figurer sur un catalogue général de l'art religieux ? On voudrait ne rien négliger. On a vite fait, d'autre part, de se rendre compte que son inventaire est

(1) D'après les catalogues officiels, il n'y aurait que 7.598 numéros. Mais un seul numéro du catalogue répond, très souvent, à plusieurs œuvres d'un artiste ; par exemple, sous le numéro 522 du catalogue de la Société des artistes français (où chaque auteur ne peut exposer que *deux ouvrages*), il faut constater *quatre-vingt-seize* (96) tableaux, esquisses, aquarelles ou cartons de M. Cormon. Nous sommes très éloignés de nous en plaindre. Mais il convient de se méfier des catalogues. Le nombre des œuvres exposées dépasse donc 8.215 : je n'ai pas poussé au delà de ce chiffre. Il y a cent ans, au Salon de 1798, le catalogue portait 602 numéros, 5.180 à celui de 1848, ce qui est extraordinaire, car l'année précédente il y en avait 2.321, et 2.586 en 1849. Je note 4.943 numéros en 1883. Mais jamais encore on n'avait atteint la surproduction de cette année 1898.

conçu trop largement. A qui s'adresser pour être sûr de n'y faire figurer que les ouvrages qui le méritent incontestablement, c'est-à-dire des œuvres d'art franchement religieuses ?

Aux artistes eux-mêmes qui les ont, presque toujours, officiellement baptisées ? Mais la première règle qui s'impose, pour un travail de ce genre, est précisément de se méfier de leurs étiquettes trompeuses. Il en est trop souvent de nos artistes comme de ces parrains d'occasion, qui comptent sur l'ingéniosité du sacristain pour trouver le nom qu'il convient de donner à leur filleul. La chose du monde dont se préoccupe le moins un artiste, c'est le titre officiel qu'il lui donnera (1).

Ce qui semblerait au contraire devoir tromper très rarement, c'est la nature du sentiment qui se dégage d'une œuvre d'art. S'il est vraiment religieux, ne se fera-t-il pas entendre du premier coup ? Telle une lyre bien accordée, suspendue dans la solitude des bois, se met à parler au moindre souffle du vent. — Introduire cependant le critérium subjectif pour juger de la nature, religieuse ou non, d'une œuvre d'art, voilà qui ne manque pas de danger. Bien plus encore que le *Saint Sébastien* de M. Courtois, celui de M. Visconti me semble tout à fait en dehors, et à côté, de l'art vraiment chrétien. N'importe. Je suis quand même obligé de m'arrêter quelque temps devant lui, ne serait-ce que pour me rendre compte qu'il est, au point de vue de l'art religieux, une insupportable mystification... Et encore ! Ai-je bien le droit de le prétendre ? Car si je réussis à faire abstraction, par un effort de ma volonté, de certains détails choquants, voici que je trouve, dans l'attitude de ce jeune

(1) A moins qu'il ne s'agisse d'un portrait. Et encore les meilleurs sont-ils des portraits d'inconnus. Quand les artistes veulent préciser leur pensée, ils le font souvent tout de travers. *Le Divin Prisonnier* de M. Legrand est un Christ au prétoire, attaché à la colonne de son supplice, de même que *le Dernier amour*, de M. Loubat. *La Prière de la glorification*, de M. Perrault, c'est tout simplement le Christ au jardin des Oliviers. Je trouverais encore des exemples plus caractéristiques en cherchant parmi les artistes qui font de l'art religieux sans le savoir.

homme; les mains croisées sur sa poitrine, la tête droite avec les yeux baissés comme dans un ravissement étrange qu'accuse encore le discret sourire de ses lèvres, je crois deviner, tout au moins, la vision très belle dont l'âme de l'artiste a été, un moment, enchantée. Pourquoi jeter l'anathème sur ce tableau? Je ne saurais le faire, en tout cas, qu'au nom d'un idéal supérieur, et qui ne dépend pas essentiellement de ma façon de sentir, non plus que de celle de M. Visconti.

Telle femme assise, avec un enfant sur ses genoux, m'a semblé la madone la plus exquise des Salons (1). Mais son auteur y avait vu tout autre chose : de lui ou de moi, qui donc a raison? Parmi tous les *David* exposés cette année, et ils sont nombreux, aucun ne m'avait franchement satisfait, quand je crus en découvrir un des mieux réussis dans une statue signée par M[lle] Bisson. C'est un jeune homme, presque un enfant. Il se tient fièrement, bien campé sur ses jambes, dans l'attitude du combat, et son arme, c'est une fronde, qu'il tient de la main droite, pendant qu'il rejette, en arrière, sa main gauche légèrement crispée. Cette statue, non sans mérite, me faisait penser au bronze célèbre de Donatello. Quelle déception lorsque, devant l'énergique réclamation du catalogue officiel, il m'a fallu reconnaître, dans mon prétendu David, un vulgaire polisson, qui jette, de loin, des pierres aux passants et s'appelle de par la volonté formelle de son auteur, *Décidé! (jeune garçon)*.

Ce travail du catalogue est donc extrêmement délicat, en raison de l'absence d'un critérium assez ferme pour reconnaître sûrement, dans une œuvre d'art, le caractère particulier qui la ferait franchement religieuse et chrétienne, en la distinguant d'une autre qui l'est moins ou même ne l'est pas du tout. Certaines représentations profanes, et même

(1) *L'heureuse mère*, de M[me] Delacroix-Garnier est tout aussi religieuse que *la Madone au chemineau*. J'y avais d'abord vu, dans mes premières enquêtes, une Vierge dans le genre de Murillo, un peu débraillé, comme on sait, mais religieux quand même et presque pieux. La seule sculpture qui fasse songer, cette année, au moins de très loin, aux pieuses madones des vieux âges, est une sculpture protestante destinée à tout autre chose qu'à orner une chapelle.

formellement païennes, ont jadis pu prétendre à devenir quand même, par adoption, tout à fait religieuses : telle la fable de Psyché, qui décorait les tombes des premiers chrétiens. Le symbolisme officiel n'a pas renoncé à vivre de ces lointaines traditions : qui oserait s'en scandaliser? Or le symbole n'est qu'un signe à la seconde puissance, signe sans doute, mais mystérieux, comme les divins sacrements que la foi transfigure pour nous y faire lire une double leçon, la leçon divinement enseignée, en plus de celle, très vulgaire, que nos sens suffiraient à déchiffrer. Oh ! le bon Dieu ! quand on essaye de sauvegarder soigneusement, dans l'intimité de son âme, son image bienfaisante (ne serait-elle que son mot), comme il est difficile d'accoster les créatures sans y trouver invariablement une secrète invite à chanter le Créateur ! (1)

Pour qu'une œuvre d'art ne semble pas chrétienne, au moins par quelque côté, il faut presque que son auteur, de parti pris, s'y soit, à l'avance, résolument décidé. Elle est alors antichrétienne, franchement : ne nous étonnons pas trop que de telles œuvres soient l'exception, l'irréligion étant encore, chez les artistes, beaucoup plus rare que partout ailleurs. Les paysagistes, à leur manière, chantent Dieu. J'aurais voulu mettre, cette année, au bas de plus d'un tableau, cette légende : *Prière du soir* (2). Devant la *Ferme abandonnée* de M. Breton, je songeais, l'autre jour, à cette belle lettre de Millet que vient de publier *la Quinzaine*, et où le peintre raconte l'origine de son *Angelus*. « Je l'ai fait en pensant comment, en travaillant autrefois dans les champs, ma grand'mère ne manquait pas, en

(1) Alfred Tonnellé aimait à montrer comment les choses matérielles nous rappellent des idées surnaturelles quand nous-mêmes prenons l'habitude de les considérer sous l'empire d'une préoccupation morale. En s'appuyant sur des idées analogues, on arrive facilement à ce symbolisme exagéré dont je me garderai bien, d'ailleurs, de défendre toutes les conclusions. La remarque que je fais ici, purement psychologique, ne prétend pas à des résonnances lointaines dans le monde de la métaphysique.

(2) *Le Soir* de M. Le Mains, *Soir après l'orage* (M. Wery), *Le Soir* (M. J. Bauduin), *Le Soir* (M. Simonnet) etc. Le recueillement, dans une œuvre d'art, n'est-il pas déjà quelque chose comme une prière ?

entendant sonner la cloche, de nous faire arrêter notre besogne pour dire l'Angelus *pour ses pauvres morts*, bien pieusement, et le chapeau à la main. »

Quelquefois même c'est devant les œuvres en apparence les plus profanes, que le sentiment religieux s'impose à notre âme avec le plus d'insistance. Rien de pieux, par exemple, dans la décoration de M. Cormon pour une salle du Muséum (1). Un jour cependant (c'était en mai, vers le soir, après une pesante journée d'orage, sans lumière et sans joie), je regardais ce plafond où, par rangs pressés, d'une fuite sans arrêt, les générations s'en vont, les unes poussant les autres, vers l'inconnu, là-bas où tout se brouille, dans l'indécision d'une lumière pâle et légèrement brumeuse, l'avenir qu'on ne déchiffre pas : cela manquait évidemment de sérénité et les gens du métier l'avaient déjà fait remarquer à M. Cormon. Pour préciser un si beau rêve, il eût fallu, sans doute, à l'artiste, plus de surnaturelle clarté. Dans le ciel cependant, les gros nuages s'étant dissipés, une éclaircie prochaine se faisait doucement pressentir, et tout à coup, avec un sublime à-propos, un rayon de soleil très pur vint éclairer ce fond de brume où se précipitaient, à l'aveugle, les hommes des premiers âges, comme attirés par une force irrésistible vers ce rayon de surnaturelle lumière qui, tout à coup, venait, comme par miracle, de surgir. Et je crus voir, dans cette belle page de M. Cormon, un résumé splendide des quatre mille ans qu'avait vécu l'humanité avant que l'apparition du soleil de vérité, le verbe de Dieu, ait changé l'orientation du monde !

Ce n'est point de l'art religieux, j'en conviens, celui de M. Cormon, mais un art infiniment respectable, parce qu'il nous invite, devant ses nobles créations, à penser religieusement. Je ne veux pas le mépriser, alors que je m'irrite,

(1) Cette œuvre splendide est, de beaucoup, la grande merveille du Salon de 1898. Je n'en veux donner qu'une preuve, irrésistible. Pendant que le public se laissait passionner stupidement par la mystification, que l'on sait, de M. Rodin, de rares visiteurs s'attardaient devant les peintures de M. Cormon, et la salle était presque toujours vide où il les avait exposées !

au contraire, devant certaines œuvres de nos Salons, religieuses par leur sujet, sinon par leur inspiration, celles, par exemple où la note sarcastique se fait entendre avec une insistance vraiment malhonnête. Des cardinaux qui, joyeusement, font bonne chère, d'autres qui s'égayent en bonne compagnie, un cardinal isolé, dans la campagne, grimpant à un arbre pour fuir un taureau, sans compter les ecclésiastiques dont la caricature semble amuser énormément (on voudrait du moins nous le faire croire) le pinceau prosaïque de quelques artistes, en vérité, voilà presque, si je ne me trompe, de l'art antireligieux, bien que les sujets en soient empruntés à la vie ecclésiastique. Une certaine satire peut quelquefois rester innocente, et même utile; elle suppose, alors, un fond de secrète bienveillance : ce n'est pas en tout cas, celle de M. Castiglione et de ses trop nombreux imitateurs.

Les œuvres de ce genre sont malheureusement plus fréquentes qu'on ne pourrait le supposer. Je m'empresse d'ajouter que nos artistes ne sont pas toujours capables de se rendre un compte exact des sentiments qui les inspirent. Quand il nous présente un saint Bonaventure en sabots, assis dans une cuisine, avec je ne sais quel légume qu'il épluche niaisement, peut-être M. Léonardi croit-il faire encore de l'art religieux, célébrer à sa manière l'heureuse simplicité des cloîtres. Il y a des conteurs d'anecdotes ecclésiastiques qui nous sont, on ne saurait le nier, franchement sympathiques. Tel M. Brispot et d'autres encore dont je pourrais citer, au Salon de cette année, des œuvres très innocemment agréables (1).

(1) Voire même d'un peintre de talent, un bon curé de campagne, armé d'un vieux fusil et d'énormes lunettes, poursuivant, à travers les choux de son jardin un lapin malicieux que la vieille servante, bien inutilement, signale à son courroux. Ce n'est pas de la satire, mais une plaisanterie bien innocente. On comprend qu'il serait particulièrement délicat de clouer au pilori des artistes qui n'ont peut-être pas eu la moindre intention de mettre, dans leurs œuvres, le caractère, dont je parle, de parodie ou de satire. Si, par exemple, *les Pèlerins d'Emmaüs* de M. G. Melchers nous ont, cette année, blessé si vivement, n'est-ce point d'abord, car il faut tout dire, à cause de la con-

Je dirais volontiers que pour reconnaître si une œuvre d'art mérite ou non d'être inventoriée, dans un catalogue, sous la rubrique de l'art chrétien, il faut s'attacher uniquement à constater la valeur, chrétienne ou non, du sentiment qui l'a inspiré, la perfection artistique, d'autre part, n'entrant pour rien dans cette estimation. Une statue, par exemple, sera vraiment chrétienne, quand son auteur, chrétien ou non (car je connais des artistes non baptisés !) y aura voulu mettre des sentiments chrétiens. Peu importent, d'ailleurs, ses convictions habituelles, s'il est vrai qu'un artiste n'a pas besoin d'autres sentiments que ceux qui lui sont nécessaires pour donner à son œuvre actuelle la plus grande perfection. — Mais comment lire, sinon dans l'œuvre elle-même de l'artiste, les sentiments qui l'ont inspiré ? L'âme de chacun est un mystère que Dieu seul peut déchiffrer complètement : personne ne l'atteint. Or telle œuvre qui nous paraît, à nous, en dehors de toute pensée religieuse, a pu être inspirée à son auteur par des impressions ou des sentiments franchement religieux. Si nous ne le comprenons pas, c'est que nous jugeons cette œuvre d'après nos propres sentiments et non point d'après ceux de l'artiste lui-même : notre religion a des délicatesses que celle des artistes, trop souvent, ne connaît pas. C'est alors qu'instinctivement on cherche à se raccrocher à quelque criterium objectif : on voudrait savoir, par exemple, à quel moment, dans la peinture de genre, l'aimable enjouement disparaît, pour faire place à la satire malhonnête et méchante. Car il y a sans doute une limite qu'il convient de ne pas franchir : mais qui se chargera de la tracer avec exactitude ? — Je crois bien que cela dépend encore de la manière dont chacun juge et sent. Notre impuissance provisoire ne saurait donc se nier, quand il s'agit d'établir, sur des bases objectives et immuables, nos sentiments essentiels en matière d'art religieux.

L'ignorance qui ne se sait pas est la seule dangereuse, de

currence de l'admirable tableau de M. Dagnaud-Bouveret, et puis ensuite, tout simplement, à cause de ce réalisme à outrance, dont nous n'avons pas encore, dans l'art religieux, pris notre parti ?

même qu'il n'y a de malhonnête que celle qui s'ingénie à se faire passer pour de la science. Nous voulons croire qu'il existe une vérité en matière d'art, comme de science, de morale et de religion. Nous ne consentirons jamais à soupçonner, ne fût-ce qu'un instant, que peut-être les recherches esthétiques sont, de leur nature, éternellement décevantes. Nous les poursuivrons donc de bonne foi et sans inquiétude, sachant néanmoins prendre notre parti, quand il le faudra, de ne donner à nos lecteurs que l'histoire de nos mécomptes et de nos découragements.

Ils sont lourds, cette année ! La faute n'en est pas à nos seuls artistes. A la place de l'étude que j'avais rêvée, il a fallu me borner à un inventaire assez prosaïque. Et encore je n'en donnerai qu'une partie, ses proportions étant, pour une revue, si hospitalière soit-elle, par trop encombrantes. Je ne parlerai donc que des statues et des tableaux, au moins pour en faire connaître les titres, puisqu'il est entendu que je ne donne guère, cette année, qu'un catalogue, n'ayant pas réussi à dégager, avec une sérénité suffisante, la haute portée philosophique et religieuse de nos deux salons. Ils m'ont semblé tout remplis du bon Dieu..... mais je veux le dire rapidement, puisque la bonne critique consiste, a-t-on dit, à réagir contre ses impressions.

II

Des bustes ou médailles d'ecclésiastiques, non encore partis de ce monde (M. l'abbé V., M. le chanoine A., le père L., M. le chanoine V., etc.), en grand nombre, et, généralement, d'un médiocre intérêt. On dirait une épidémie. Un grand médaillon de Léon XIII, par Mlle Dubois-Davesnes. Les quatre ouvrages qui suivent sont, au contraire, très intéressants. De M. Prat, une statue couchée, pour un tombeau, du Rév. Dr Coët, le *Monument du cardinal Bernadou*, sarcophage et figure, exécuté par M. Peynot dans la meilleure tradition de ces sortes d'ouvrages, la

statue du *Père Olivaint*, de M. Louis Noël, dont j'aime surtout la fine distinction, et enfin, de M. Falguière, le plâtre de son *Cardinal Lavigerie*, une des œuvres les plus importantes du salon. Devant cette énorme statue, on n'est pas, tout d'abord, extrêmement séduit, et pour s'habituer à sa beauté quelque peu tapageuse, il faut se résoudre, avouons-le, à une notable patience. Ce n'est plus, comme tout à l'heure avec M. Peynot, un prélat dévotement agenouillé dans la splendeur rigide d'un ample manteau et, les mains jointes, priant: debout, au contraire, et dans un mouvement plein de vie, le cardinal Lavigerie marche en avant, mitre en tête, la main gauche armée d'une formidable crosse qu'il brandit comme pour frapper, pendant que, de sa main droite, il exquisse le geste de la paternelle bénédiction. Dans sa figure, non moins batailleuse, on démêle cependant plus de mansuétude. En somme, c'est une belle statue et ceux qui ont intimement connu le cardinal, déclarent, avec enthousiasme, l'y retrouver tout entier.

Des *monuments funéraires* je ne dirai qu'un mot, bien qu'ils doivent, à plus d'un titre, grandement nous intéresser. La partie architecturale y est trop négligée, au grand détriment de l'ensemble, et la note vraiment religieuse se trouve surtout dans les compositions où l'on s'attendait le moins à la rencontrer. Le grand bas-relief profane de M. Marquet de Vasselot, *Pauvres reconnaissants*, produit par exemple une impression religieuse incontestable, et non pas seulement à cause de la sainte Eucharistie qu'il y a fait figurer. Je préfère encore la religion de M. Guillaume (un tout jeune artiste et non pas notre nouvel académicien) à celle, outrageusement prosaïque, avec laquelle M. Fagel, par exemple, a conçu son monument de Louis Veuillot. La composition, peu agréable, est aussi d'un goût artistique très contestable. Au centre, le buste, haut perché sur le chapiteau d'une colonne accolée à un pilastre composite. A droite, une femme assise, avec une lourde croix, que le livret nous dit être la Foi; de l'autre côté une seconde femme, celle-là debout, appuyant

une main sur un bouclier, pendant que l'autre, à vide, se crispe douloureusement : elle symbolise, toujours d'après le livret, *la Vaillance Chrétienne.* Notre Louis Veuillot méritait mieux que cela, et la basilique aussi de Montmartre, où, paraît-il, on a l'intention d'installer l'œuvre de M. Fagel.

La prière ! voilà bien le sentiment religieux par excellence ! Au point de vue de l'art vraiment chrétien, nous dirons donc, sans hésitation, que la meilleure des statues sera celle qui semble le mieux prier. Elles sont toujours nombreuses, les compositions de ce genre. Au risque d'en allonger outre mesure le catalogue, je n'en voudrais même pas retrancher celles qui se présentent à nous sous une enseigne peu orthodoxe ou même franchement laïque. Je l'ai déjà dit : méfions-nous de la piperie des enseignes artistiques, dussions-nous pour cela critiquer durement les intentions les plus pieuses, féliciter, au contraire, certains artistes qui font souvent de l'art religieux, comme M. Jourdain de la prose, sans le savoir. Dans le jeune homme de M. Benneteau-Desgrois, installé sans vêtements sur une vague (?), je reconnais difficilement *la Dernière prière du mousse*, malgré l'insistance avec laquelle l'auteur m'y convie. Tandis que je n'aurais pas de peine à signaler bon nombre de statues, profanes en apparence, mais dont la noble attitude est déjà, par elle seule, une élévation vers le bon Dieu.

On connaît, au Luxembourg, le gracieux petit *saint Jean* de M. Dampt, à genoux, assis sur les talons, avec les mains jointes et levant naïvement, vers le ciel, ses deux grands yeux. C'est un des lieux communs les plus souvent traités par nos sculpteurs. En voici, cette année, quatre variantes sous les noms de MM. Moulines, Maes, Bailly et de M[lle] Girardet-Imer, les unes habillées, les autres non, les plus pieuses n'étant pas, d'ailleurs, celles qui sont les plus vêtues (1). Je préfère, de M. Léonard, sa *Prière*, gracieux

(1) Par prudence, je rectifie les titres de ces statues. Cela s'appelle donc *la Veille de Noël* (avec, à terre, un petit soulier), *la Prière du matin, la Prière enfantine* (avec quatre vers de Coppée).

buste d'enfant, aux mains pieusement jointes. C'est au contraire le buste d'une très vieille femme que nous présente M. Delagrange : elle se meurt, laissant tomber dans son dernier soupir, la sublime prière *Miserere*. L'art de M. Delagrange n'est point banal : il suffira d'un peu de sympathie pour ne pas protester trop vivement contre l'horreur exquise de ses inventions.

La Prière, statue de M. Sanson, pour le cimetière de Malesherbes, est une jeune fille à genoux, pieuse et modeste, non sans grâce naïve dans son costume de couvent : ce n'est pas d'un art très tapageur, de même que la femme à genoux de Mlle Ducoudray, *une Humble* ; mais voilà, sans aucun doute, de l'art religieux, et il faudrait pouvoir parler longuement de ces sortes d'ouvrages, ne serait-ce que pour nous apprendre à les regarder avec plus de sympathie, malgré leurs prosaïques apparences. *La Prière* (statuette bronze), de M. Sorensen-Ringi, est loin de produire une pareille impression; elle est plaisante, cependant, sinon instructive. Prie-t-il, *le Disciple de saint François d'Assise*, de M. Saint-Hilaire, ou bien souffre-t-il les angoisses d'un cruel supplice? Je ne sais. Mais je l'aurais mieux compris, s'il avait consenti à ne pas vouloir me suggérer tant de choses. Je préfère *le Moine*, de M. d'Astanières, un officier de cavalerie, je crois, qui a taillé son petit marbre comme à grands coups de sabre, et a réussi, grâce à cette imprécision voulue, à produire l'impression très vive d'une invraisemblable austérité (1).

(1) Les lourds vêtements du moine de M. d'Astanières, sont, au pied de la lettre, coupé à angles droits. La figure, cachée par le rude capuchon, n'est indiquée que par deux ombres plus fortes, où l'on devine, très accusé, le renfoncement des yeux. Sur le socle de sa statuette, l'artiste a indiqué, dans un bas-relief sommaire, ce que donnerait une double rangée de statues analogues, alignées de la sorte dans la solitude d'une Trappe austère. L'idée, pour le moins, est ingénieuse. L'ancienne esthétique des peuples d'Orient était coutumière de ces grands rêves simplifiés. Méfions-nous cependant des doctrines, même séduisantes, dont le résultat pratique serait de renoncer, de parti pris, à la perfection très poussée de la forme pour favoriser davantage le rêve, d'aucuns diront l'idée. Il y a là une question de mesure très délicate à déterminer. Je note en passant, que l'esthé-

Est-ce bien la belle santé de l'art, ces inventions tourmentées de nos jeunes artistes ? On peut en douter. Mais encore faut-il, prudemment, s'y intéresser, car elles peuvent, dans certains cas, rendre avec une incontestable vérité, des sentiments de l'âme religieuse devant lesquels des techniques moins audacieuses auraient été impuissantes. M. Blay y Fabrega aurait peut-être gagné à renouveler, par un peu d'audace, la traditionnelle *Charité :* il faut une réelle bonne volonté pour y découvrir quelque lointain écho de sentiment pieux. C'est au contraire une épouvante réelle que l'on éprouve tout à coup, et sans chercher, devant *le Combat de démons*, de M. Carli, de même que l'on croit entendre un dramatique sermon sur l'horreur des fins dernières, quand on s'arrête quelques instants devant l'étrange composition de M. Oury, *le Baiser de la mort*.

Adam et Ève, prétextes à de savantes nudités, n'ont rien à voir, dit-on parfois, avec l'art chrétien. — Remarquez que c'est avec un argument de ce genre qu'on a prétendu diminuer, cette année même, la haute valeur d'un excellent tableau religieux, en disant que son auteur, M. Dagnan-Bouveret, n'y avait vu qu'une occasion d'éclairage inédit. Il convient de prendre pour ce qu'elle vaut cette banale observation. Les plus anciennes traditions de l'iconographie chrétienne ont sauvegardé la représentation d'Adam et d'Eve. C'est par leur histoire, racontée parfois avec une singulière crudité, que s'ouvrait toujours le cycle des peintures de l'Ancien Testament, et la foi de nos pères, en plus d'une leçon d'histoire et de morale, y trouvait encore une représentation essentiellement chrétienne, ayant appris à y reconnaître les figures anticipées du nouvel Adam et de cette seconde Ève par qui le monde devait être régénéré. Nos artistes continuent donc à rêver, avec des formes souvent très chastes, à ces époques lointaines où le chef-

tique de M. Rodin se trouve, cette année, en parfait accord avec celle des critiques mystiques les plus avancés : plus que dans son fameux *Balzac* il n'est pas possible de négliger, au profit de l'idée, la traditionnelle perfection de la forme.

d'œuvre du Créateur semblait de tout point admirable, et leurs creations réussissent parfois, tout à fait exquises. Devant plus d'un groupe du Salon de cette année on serait tenté de mettre, comme Riffard, au bas du sien, et peut-être avec plus de raison, *Adam et Ève avant le péché.* L'art du sculpteur tournera sans cesse autour de certains types, éternellement fixés, inévitables lieux communs qu'il lui faut bien se résoudre à traiter.

Une femme dolente, assise tristement ou debout, perdue dans le rêve ou les larmes, ce peut être Madeleine, mais je comprends encore que M. Elmquist l'appelle Eve, et de même M. Weitmer. On aura plus de peine à trouver quelque chose de religieux dans le groupe de M. Captier, *Premières joies maternelles*, malgré de hautes qualités d'art et l'heureuse composition de l'ensemble. Les mêmes observations seraient à faire à propos du *Caïn* de M. Muhlenbeck et du *Moïse* de M. Finet. Un *David*, petit bronze de M. Gossin, évoque, sans trop d'insistance, le souvenir de celui de Verrocchio. Trois *Judith*, une statue de M. Ségoffin, et deux bustes de MM. Aubert et Villanis : en les comparant aux Judith de la section de peinture, on s'aperçoit de suite comment le sens de l'art religieux est autrement vivant chez nos sculpteurs que chez nos peintres; à plus d'une reprise nous aurions pu, dans la suite de cette étude, renouveler cette observation. *Esdras désolé*, grand marbre de M. Bernsteim-Sinayeff, est une œuvre de haute valeur. Je signale enfin quelques tentatives de nos artistes pour emprunter des sujets au livre du *Cantique des cantiques.* Ne les accusons pas trop vite d'inventions malhonnêtes ou perfides : il y a toujours une certaine témérité à tenter, à l'aveuglette, l'examen de conscience de son prochain.

Il convient de dire de S. Sébastien, comme d'Adam et d'Eve, que c'est un lieu commun auquel nos artistes sont irrévocablement condamnés. Ils rêveront toujours de traduire, avec des formes vivantes, ce type idéal de l'homme dans la force de l'âge, sans avoir encore perdu toutes les grâces de l'adolescence. Le christianisme n'a pu rompre

totalement avec les types consacrés par l'art antique : mais par un progrès logique, il les a conduits jusqu'à leur idéale perfection. S. Sébastien, c'est encore le jeune athlète, mais champion d'une plus noble idée que les athlètes immortalisés par l'art de Phidias ou de Praxitèle, l'athlète qui, plein de vie, se résigne joyeusement à la mort, parce que son âme, devenue chrétienne, est encore plus belle que son corps. Tout cela, les artistes essaient de nous le faire sentir : en vérité nous ne pouvons leur demander de s'y essayer avec des formules géométriques. La sainte humanité du Sauveur, les chrétiens ne se contentent pas de l'adorer dans le monogramme consacré par l'art des catacombes. Le symbole est légitime, mais aussi l'image, et nous n'avons pas encore réussi, il me semble, à démêler très clairement la limite qu'il ne faut pas dépasser, pour que la perfection de la forme ne diminue pas, en quelque façon, celle de l'idée. Le culte de S. Sébastien, ce fut, au moyen âge, le culte de la belle santé du corps, celle qui s'obtient de Dieu par une égale santé de l'âme (1). Ainsi l'invoquait-on contre les maladies et plus spécialement la plus terrible de toutes, la peste. Faire peindre, dans une église, un saint Sébastien, était quelque chose comme un acte de religion. Les contrats authentiques le redisent à satiété et de même les inventaires des anciennes fresques votives, où cette inscription se retrouve sans cesse, du moins en Italie : *Cette figure de saint Sébastien, je l'ai fait peindre en temps de peste, par dévotion et par vœu.* Pour avoir une idée assez juste de la santé de l'art religieux aux différentes époques, il suffirait peut-être d'approfondir la manière dont les artistes y comprenaient l'esthétique de saint Sébastien. Car c'est un thème auquel on s'en prendra toujours, comme à celui de Madeleine,

(1) Saint Sébastien était encore, je le sais, invoqué dans beaucoup d'autres circonstances, de même que certaines confréries, par exemple celle des épiciers, l'avaient choisi pour leur patron. Il est toutefois incontestable qu'il fut surtout invoqué contre la peste, et regardé, plus encore que saint Roch, comme le patron par excellence de la santé du corps.

la pécheresse, et de Marie, la Vierge accomplie, ou du gracieux petit saint Jean. Ne l'oublions pas, c'est une faiblesse, une infériorité pour le moins, de notre nature, d'être obligé de conduire notre âme par des chemins si compliqués, au lieu de la précipiter immédiatement jusque dans l'intimité même de la beauté infinie! Mais Dieu lui-même, selon la parole singulièrement énergique de l'évangéliste, Dieu s'est fait chair il a voulu habiter ce monde de fantômes très vains, et par lui la forme s'est divinisée, celle de l'homme, d'autres encore, car *pour nous humilier nous instruire et nous sanctifier*, comme l'enseigne saint Thomas, il a institué les sacrements. C'est d'une logique invraisemblable. Mais encore convient-il, par humilité, d'avoir la sagesse et le courage de s'y résigner.

Nous avons donc régulièrement chaque année, à signaler, aux Salons, un nombre respectable de saints Sébastien. Ils m'ont paru, cette fois, plus particulièrement chez les peintres, très éloignés de l'idéal que nous leur rêvons. M. Tissot, avec sa statue trop tourmentée, n'a pas été beaucoup plus heureux. Rien à dire du buste signé de Mlle Itasse. Mais je me suis souvent arrêté devant une grande statue de M. Breton qui s'appelle, au catalogue, *Un Martyr*. C'est un jeune homme atttaché à un arbre, dans une noble attitude, et qui prie ; les flèches manquent, mais qu'importe ! J'y reconnais le type idéal du saint Sébastien. Le martyr de M. Breton, avec une générosité magnanine, offre à son Dieu, par respect de son âme, le sacrifice de son beau corps. C'est plus qu'une victime résignée, car la joie de son holocauste illumine tout son être et le fait tressaillir.

A signaler, de M. Marqueste, un buste du petit saint Jean et une plaquette de M. Raisséguier traitant le même sujet. M. Hannaux a essayé, dans son haut-relief de sainte Cécile, de reprendre, avec quelques variantes, la célèbre composition de Maderna : mais il est des formules arrêtées depuis longtemps avec trop de splendeur, pour qu'il ne soit pas dangereux d'en tenter la révision. La valeur ouvrière du *saint Georges* de M. Ferrary, statuette bronze et ivoire, ne doit pas nous faire négliger complètement ses réelles

qualités d'art. On aime la fière allure du cheval et de l'homme ; la figure est sérieuse, presque dure, celle enfin d'un soldat. Jeanne d'Arc, au contraire, semble être condamnée, depuis quelque temps, à être traitée par nos artistes avec une mièvrerie des plus déplaisantes. En voici une, très cuirassée, de M. Pécou, une autre de M. Larroux, toutes deux également prosaïques. *Jeanne d'Arc montant au ciel par la délivrance de la mort* est une composition de M. Fossé dont j'aurais tenté de montrer l'extrême vanité, si je n'en avais pas trouvé une autre plus ridicule encore, une Jeanne d'Arc figée dans une riche armure, et qu'un ange essaie de transporter, à travers les airs, à bras tendus !

Une jolie statuette de *saint François d'Assises*, signée de M. Cullet, me semble destinée à la reproduction commerciale, et mériterait, par de réelles et charmantes qualités, de devenir promptement populaire. Le *saint Louis* de M. Allar, grande statue en grès Muller, m'a paru franchement déplaisante et d'une vulgarité que les difficultés techniques ne suffisent pas à excuser. *Saint Ignace et ses premiers compagnons à Montmartre*, grand bas-relief de M. Besqueut, rentre dans la catégorie des pieux faits divers, racontés, sans aucune poésie, selon les exigences d'une commande trop documentée.

Nous voici enfin en présence d'une belle statue, œuvre de M. Cabuchet, que je veux louer, cette fois, sans aucune restriction. Elle représente le *Curé d'Ars*. Il est debout, revêtu des ornements sacrés, dans l'attitude de quelqu'un qui parle, mais comme devait sans doute parler le saint prêtre, avec une bonhomie pleine de finesse, mais soudain transfigurée quand ses bons yeux se levaient au ciel. Le travail du marbre est très remarquable ; malgré la lourdeur inévitable des ornements sacrés, M. Cabuchet a réussi à donner à sa statue de la vie et même du mouvement. N'eût-il enfin que des qualités artistiques discutables, ce qui n'est pas le cas, son *Curé d'Ars* serait encore, de tout le salon, la statue religieuse qui s'impose à nous avec la plus incontestable autorité.

Je signale encore, pour sauver l'exactitude de mon catalogue, un *Calixte II*, bronze de M. Perrey, et un *saint Owald*, grande statue de M. Reinitzer.

On ne saurait répéter trop souvent que toute la religion se résume dans le culte du crucifix : c'est encore de la mortification chrétienne que d'aimer à s'en souvenir. Les artistes qui nous y sollicitent d'une manière ou d'une autre sont toujours dignes d'être écoutés. A l'exception de deux statues, j'ai remarqué que toutes les œuvres de cette année, quand elles avaient trait à Notre-Seigneur, se rapportaient exclusivement au drame de sa Passion. Et encore serait-il peut-être permis de faire rentrer dans cette série le *Sacré Cœur* de M. Guittet, qui étreint sa poitrine de ses deux mains crispées, comme s'il était subitement angoissé par une horrible douleur (1).

Une grande croix se dressait, cette année, dans les jardins de la sculpture, et les visiteurs en étaient assez vivement intrigués, car le corps douloureux qui s'y tordait, retènu par des liens de bronze, n'évoquait d'aucune façon le souvenir très pieux du drame du Calvaire. Si M. Loiseau Rousseau a voulu nous donner une image du mauvais larron, c'est fort bien, car il était difficile de pousser plus loin cette vive impression d'épouvante et d'horreur, et je me garderai bien de lui reprocher ses préoccupations réalistes. De fait il appelle seulement son œuvre : *Un Supplicié*. — A propos du *Martyr* de M. Lambeaux, il conviendrait

(1) Je regrette de ne pouvoir insister plus longuement sur l'iconographie du Sacré Cœur à propos de cette statue de M. Guittet, laquelle, d'ailleurs, m'a franchement déplu, ne serait-ce que par son manque de sérénité. La meilleurs statue du Sacré-Cœur reste toujours celle de M. E. Bogius chez les jésuites de la rue de Sèvres. — La seconde statue à laquelle je fais allusion dans mon tex e est *la Résurrection* de M. Roze, grand marbre, d'un très beau mouvement, presque surnaturel, grâce à l'heureux jet de la draperie. Si l'œuvre de M. Roze ne nous séduit pas, tout d'abord, c'est qu'elle est conçue tout à fait en dehors des traditions de l'iconographie chrétienne. Ce qui ne l'empêche pas d'être franchement religieuse et tout à fait digne de l'église où elle doit être hospitalisée. Je crois inutile d'insister sur la parenté de ce marbre avec certaines œuvres de M. Chapu.

de faire des remarques analogues ; j'admire, en tout cas, l'expression fort belle de cet homme attaché à une croix, tout au fond d'un bloc de marbre et semblant y sommeiller douloureusement. Disons donc que nos artistes, hantés par la sublime poésie du Calvaire, s'oublient encore parfois, à s'y arrêter : mais ils n'ont plus le courage de s'y complaire ouvertement. Ajoutons, pour être juste, qu'ils doivent rencontrer assez peu fréquemment de riches amateurs pour leur commander un crucifix !

Le Christ, fin de la flagellation, de M. Bloch, réprésente notre Sauveur, affaissé misérablement au pied de la colonne de son supplice, à laquelle il est resté attaché par un bras. C'est encore à ce cruel épisode de la Passion que se rattachent les trois bustes dont il nous reste à parler. Sous des titres différents, ils reproduisent tous les trois la traditionnelle image de l'*Ecce homo*. Dans celui de M. Salès il y a une louable correction et même quelque piété. Je le féliciterai surtout de n'avoir choqué d'aucune façon nos habitudes à ce sujet : c'est déjà beaucoup, car un *Ecce homo*, du moment qu'il ne nous choque pas, nous paraîtra toujours naturellement pieux. Pour nous émouvoir cependant d'une façon particulière, étant donné l'effet désastreux de l'accoutumance, il faudrait qu'il nous y sollicite par quelque impression nouvelle et sur laquelle nous ne sommes pas encore blasés. C'est précisément le mérite de la *Tête de Christ* de M. Antoine, enfouie comme le *Martyr* de M. Lambeaux, dans un bloc de marbre où l'artiste semble avoir voulu respecter son douloureux sommeil. Les techniques raffinées ne sont pas à mépriser puisqu'elles parviennent, en certaines occurences, à produire de semblables effets ; il faut louer M. Antoine de n'avoir pas davantage dépouillé son marbre pour y cacher, en quelque manière, la tête dolente de son Christ. M. Léonard, tout au contraire, a essayé de traduire, par le heurté voulu de la coulée de bronze, l'aspect loqueteux et misérable que devait avoir l'adorable figure du Christ, quand ses stupides bourreaux furent las de le torturer. Quel non-sens que ces *Ecce homo* qu'une certaine dévotion exige qu'on lui fabrique, nets de

toute souillure et jolis, pour y prier avec une componction aimable et très douce ! Devant le Christ de M. Léonard, ces bonnes âmes crieraient au scandale. Après tout, je veux bien respecter leurs habitudes, et même leurs convictions ; pourvu toutefois qu'elles veuillent bien, à leur tour, excuser les artistes qui sont épouvantés, plutôt que charmés, par l'horrible drame de la flagellation (1).

Nous voici arrivés aux derniers numéros de notre inventaire, ceux qui ont rapport à la Vierge Marie. Quelle déception ! Trois *Sainte Famille*, dont une, celle de M. Schnegg, semble une charge, presque inconvenante, à force de grossièreté, et les deux autres, d'un art moins irrespectueux, mais qui est encore bien loin de rendre la poésie délicate et pieuse que nous rêvons pour les images de la sainte Vierge (2).

Malgré son auréole en fil de cuivre, la Vierge de Mlle Gerson n'a rien de particulièrement surnaturel : on y sent trop le modèle laborieusement imité. Je veux pousser la conscience jusqu'à signaler un buste de jeune fille au bas duquel M. Beyrer a écrit : *Maria*, en évoquant, par quelques ligne jetées sur le socle, le souvenir de l'Annonciation, et enfin un médaillon de Mlle Bichot qui s'appelle, au catalogue, *Regina virginum* (3).

(1) A noter encore deux *Enfant prodigue*, l'un de M. Bécher, l'autre de M. Engelman. *Le Bon Samaritain* de M. Sicard, un jeune, a de hautes qualités d'art. Mais pourquoi avoir déshabillé également ses deux personnage ? Cela, pour le moins, manque de vraisemblance et, jusque dans le jet d'une draperie, son talent aurait encore pu s'exercer.

(2) Le *Noël* de M. Gaucher est un grand bas relief avec saint Joseph en avant, puis la Vierge et l'Enfant : mais ce n'est plus le petit Jésus de la Nativité. De même encore dans *la Vision de la Vierge* de M. Castex. Ce second bas-relief est d'ailleurs estimable, d'une piété tranquille et presque exempte de mièvrerie.

(3) Je cite ce médaillon, puisqu'il est entendu qu'avec de certaines proportions, une médaille s'appelle *médaillon* et doit être classée dans la section de sculpture. Mais je m'empresse de rappeler que j'ai dû laisser de côté l'étude des plaquettes et médailles qui forment, aux salons, une section spéciale. Je le regrette, car c'est évidemment dans cette section que, du moins cette année, l'art religieux me semblait être

C'est tout ! N'aurait-elle que ce résultat, notre étude sur la sculpture religieuse aux salons de 1898 resterait encore féconde en précieux enseignements. Le culte de la vierge Marie restera toujours, pour les âmes, comme le baromètre de leur santé morale. Comment se fait-il que nos artistes semblent n'avoir plus de confidences à nous faire au sujet de cette sainte Mère ? Sans doute ils n'y songent pas ! Et c'est grand'pitié ! Car Marie est la Mère du bel amour, comme nous le chantons dans nos églises, et la Mère encore de toute beauté.

représenté le plus dignement. Et la preuve, c'est que le culte de la sainte Vierge y est toujours en grand honneur.

Abbé Broussolle.



TENNYSON

5e article (1)

XI

En 1842 Tennyson se décida enfin à publier un troisième volume de poésies. Ce volume comprenait, outre plusieurs de ses anciennes poésies, tellement retouchées et remaniées qu'elles pouvaient être considérées comme des œuvres nouvelles, un certain nombre de sujets qu'on a appelés des « idylles anglaises, *english idylls* ». Ce nom est heureusement choisi, il indique le double caractère de ces poésies. Elles sont champêtres et anglaises.

D'autres, comme *les Deux Voix*, *la Vision du péché*, etc., ont une allure métaphysique, et, dans le poète, révèlent le penseur. Enfin, *Ulysse*, *Saint Siméon Stylite*, etc. sont des sujets historiques ou légendaires.

Nous reviendrons plus tard sur quelques-unes des poésies appartenant à ces différents genres. Aucune n'est médiocre, et la plupart sont d'une grande beauté. Ce volume, bien supérieur à celui de 1832, accuse chez le poète un progrès considérable. Son génie s'est développé et fortifié.

Ce nouveau volume reçut de la presse un accueil favorable. La *Quaterly Review* elle-même passa de l'hostilité à une extrême bienveillance, et du mépris à l'admiration.

(1) Voir les numéros de février, mars, mai et juin.

Des félicitations, dont plusieurs venaient des hommes les plus compétents, furent adressées à l'auteur. Le poète Rogers qui jouissait depuis longtemps d'une réputation distinguée, et qui avait une réelle valeur, lui écrivit qu'il était dans le ravissement. Mais de tous les suffrages, aucun ne parut plus significatif à Tennyson et ne lui causa plus de joie que celui de Carlyle. Il adressa au poète une lettre enthousiaste. Il lui disait, entre autres choses flatteuses : « Je viens de lire vos poésies. Il y en a plusieurs que j'ai relues en entier, et que je me propose de relire jusqu'à ce qu'elles deviennent miennes. Ce fait, avec tout ce qu'il suppose, me frappe tellement que je ne puis le garder pour moi. J'éprouve le besoin de vous en faire part. Si vous saviez quelles ont été depuis un grand nombre d'années mes dispositions au sujet de ce qu'on appelle la « poésie » anglaise, vous regarderiez ce fait comme étant presque merveilleux. En vérité, il y a longtemps que je n'ai trouvé dans un livre le battement du cœur humain que je rencontre dans le vôtre ; un cœur vraiment vaillant, qui combat et qui triomphe, fort comme celui d'un lion, et néanmoins doux, aimant et rempli de musique ; ce que j'appelle un vrai cœur de barde. Tantôt ce sont des accents comme ceux du rossignol, tantôt de doux roucoulements de colombes sous les bois, pendant l'été, à l'heure de midi... En un mot il semble qu'il y ait dans le poète une note empruntée aux « éternelles mélodies »... Votre *Dora* me rappelle *le Livre de Ruth*. *Les Deux Voix* que quelques revues, me dit-on, appellent une « moralité triviale », me font penser à certains passages de Job. »

C'était une vraie victoire. Comme autrefois les chevaliers du moyen âge envoyaient leurs trophées à leurs dames, Tennyson pria sa sœur Emilie de copier cette lettre et d'envoyer cette copie à Emilie Sellwood.

A partir de ce moment l'amitié de Tennyson et de Carlyle prit le caractère d'une étroite amitié. Pendant le séjour quelquefois assez prolongé que Tennyson faisait à Londres, on voyait ces deux grands hommes, dont l'un était depuis longtemps arrivé à la gloire et l'autre y courait à grands

pas, se promener ensemble le soir, causant de tout, jugeant tout, les hommes et les choses, avec une entière indépendance, et discutant sur toute sorte de questions. Souvent ils n'étaient pas d'accord. Chacun des deux soutenait son sentiment sans craindre de blesser l'autre. Il leur arriva même de se disputer. Il n'y avait que Carlyle pour en user ainsi avec Tennyson, et surtout il n'y avait que Tennyson pour oser en user ainsi envers Carlyle. Tennyson, quoiqu'il eut l'âme bonne, douce et tendre, portait dans tout son extérieur quelque chose de majestueux, de sévère, de glacial et de sombre qui n'encourageait guère la familiarité. Quant à Carlyle son caractère indépendant et un peu rude et son esprit caustique le rendaient positivement redoutable. C'était plaisir de voir ces deux lions frayer ensemble pendant que la foule qui craignait leurs griffes se tenait à distance.

Dans les années qui suivirent la publication de ce troisième volume, Tennyson fit un assez grand nombre de connaissances nouvelles. Il suffira de nommer Dobson qui devint principal du collège de Cheltenham, le révérend Boyd, plus tard doyen du chapitre d'Exeter, Foxton, l'auteur de *Popular christianity*, *le Christianisme populaire*, le poète Sidney Dobell, le Dr Acworth, le révérend Rashdall, curé de Malvern, Reece, le très distingué Frédéric Robertson, qui fut plus tard bénéficiaire de Trinity Chapel, à Brighton, les deux poètes Aubrey de Vere et Conventry Patmore, Frederic Pollock, Alfred Wigan, le célèbre acteur Macready, tous hommes de valeur, qui s'étaient déjà fait remarquer ou se firent remarquer plus plus tard par des côtés bien divers. Tennyson aimait à entrer en relation avec les hommes intelligents et d'un esprit cultivé, quelle que fût leur aptitude spéciale et dans quelque branche des connaissances humaines qu'ils excellassent. Il butinait dans tous les esprits comme dans tous les livres.

Il eût aussi, vers cette époque, plusieurs entrevues avec Woodsworth celui de tous les poètes anglais alors vivants qui était le plus en renom. Tous, et Tennyson le premier qui ne parlait jamais de lui qu'avec respect et admiration,

le tenaient pour un grand maître. Le vieux poète était très réservé et très froid. Il pesait toutes ses paroles, et se montrait surtout très avare de louanges. Néanmoins, dans une des entrevues dont nous parlons, il eut l'amabilité de dire à son jeune confrère : « M. Tennyson, j'ai travaillé toute ma vie à écrire une idylle comme votre *Dora*, et je n'ai jamais pu y réussir. » Nous parlerons de *Dora* quand nous étudierons Tennyson comme poète idyllique.

Néanmoins le succès du volume qui renfermait *Dora*, qui obtenait le suffrage de Woodsworth et de Rogers, et qui enthousiasmait Carlyle, ne sortit pas, à cette époque, du cercle des connaisseurs, des esprits plus ou moins voués au culte du beau. Le grand public ne fut pas atteint. Tout en faisant faire à Tennyson un nouveau pas, et même un grand pas vers la popularité, ces belles poésies eurent une vente assez médiocre et ne lui apportèrent pas la fortune. Il sembla même un instant qu'elle se fût éloignée de lui pour toujours.

Un médecin de Beech Hill lança une entreprise qui consistait à sculpter le bois à l'aide d'une machine, et dont il attendait de grands profits. Seulement il lui fallait des capitaux. Tennyson se laissa prendre et plaça dans cette entreprise tout ce qu'il avait d'argent, même celui provenant de la vente d'une propriété qui faisait partie de l'héritage paternel. Bien plus, il y plaça également une partie de l'avoir de ses frères et de ses sœurs. L'entreprise échoua, et tout fut perdu. La famille se trouva presque entièrement dénuée de ressources.

Tennyson tomba malade. Dix crises d'hypocondrie se succédèrent en un court espace de temps et faillirent l'emporter. Ses amis crurent qu'ils allaient le perdre. Cependant sa robuste constitution résista à ce choc. Ses amis obtinrent pour lui, sans qu'il fit lui-même aucune démarche humiliante, de Robert Peel qui était alors au pouvoir une pension annuelle de cinq mille francs, destinée à reconnaître les services qu'il avait rendus aux belles-lettres. Cela le mettait à l'abri de la misère. Après avoir passé quelque temps sans pouvoir se livrer à aucune étude, ni même écrire

sa correspondance, il put enfin se remettre au travail, et, en 1847, il publia *The Princess, la Princesse.*

La Princesse est tout un poème. Tennyson qui avait la passion des corrections, des retouches et des remaniements, parce qu'il avait la passion de la perfection, le retoucha plus tard. Tel qu'il est édité dans ses œuvres complètes, ce poème a subi des modifications considérables.

Le poème de *la Princesse* est d'un genre tellement particulier qu'il est impossible d'en donner une idée juste par une simple analyse. Il offre cette particularité, entre beaucoup d'autres qu'il est entremêlé de romances, toutes très poétiques et remarquables par leur harmonie. Une de ces romances : *Sweet and low*, fut envoyée par le poète à sa fiancée, avec une autre tout à fait différente. Son travail n'était pas encore terminé, et il hésitait entre ces deux versions. Emilie Sellwood choisit celle qui lui parut la meilleure et le poète l'adopta. Cette courtoisie envers sa *dame* ne pouvait être mieux placée que dans la composition d'un poème éminemment chevaleresque. Aucun poème n'est plus propre à faire ressortir la dignité de la femme et le respect qui lui est dû. Ce respect était fortement imprimé dans l'âme de Tennyson. Par cette œuvre magistrale, il l'inculque dans l'âme des autres. On a souvent remarqué que ses types de femmes sont fort beaux. Il considéra toujours la princesse Ida comme le plus beau de tous. Autour de cette héroïne principale se groupent d'autres types secondaires exprimant, sous ses divers aspects, la haute éducation dont la femme a besoin pour atteindre toute la grandeur et toute la perfection dont elle est susceptible.

Parmi les romances de *la Princesse*, il en est une :

Come down, O maid, from yonder monntain heigh

« Descendez, jeune fille, du sommet de ces montagnes », que Tennyson regardait comme un de ses morceaux les mieux réussis « as amongst his *most successful work* ». Elle lui avait été inspirée, l'année qui précéda la publication de *la Princesse*, par la vue des hautes montagnes de la

Suisse. Car, en 1846, le poète avait fait un voyage en Suisse que réclamait absolument sa santé; et c'est en contemplant les sites pittoresques dont cette contrée abonde, qu'il avait composé cette romance. Elle est pleine de la poésie des gorges, des cascades et des torrents. Elle fait vivement regretter que le poète qui avait reçu un aussi admirable don de peindre les beautés de la nature, ne l'ait guère étudiée qu'en Angleterre.

Le poème de *la Princesse* souleva bien quelques critiques; il en soulève encore; mais, en somme, il excita surtout de l'admiration. Ce ne fut pas seulement en Angleterre qu'il rencontra un favorable accueil; il fit sensation en Amérique, où la réputation de Tennyson avait pénétré dès l'année 1837. Son succès fut un des plus grands pas que le poète eût encore faits vers la renommée. Il y arrivait sûrement mais lentement. Aubrey de Vere ayant fait paraître, dans *Edinburg Review*, un compte rendu de *la Princesse*, où il appelait l'auteur « un grand poète », le directeur de la revue effaça ces mots et y substitua ceux de « vrai poète », en disant qu'aux yeux du public l'appellation de « grand poète » ne paraîtrait pas justifiée. Il avait raison : même après *la Princesse*, en 1847, en 1848, et jusqu'en 1850, le public n'était pas encore disposé à reconnaître dans Tennyson « un grand poète ».

Il semble que l'Angleterre, de tout temps, mais dans tous les cas dans les temps modernes, ait prit à tâche de faire acheter la gloire très cher à ses poètes. Les épreuves auxquelles elle les soumet sont même parfois au-dessus de leurs forces. Keats, en qui brillait la flamme du génie, s'éteignit à la fleur de l'âge. Ce n'est pas de fatigue qu'il mourut, c'est de chagrin. Les critiques l'avaient tué. Cette épreuve ne fut épargnée ni à Shelley, ni à Woodswort, pas même à Byron. Pas un poète ne vit ses premiers essais accueillis par de plus durs et de plus amers sarcasmes. Mais quand son génie, stimulé par cette flagellation injuste et cruelle prit sa revanche par *Child Harold*, le public se tourna immédiatement de son côté. Il ne prit pas si promptement parti pour Tennyson. Seulement si son admi-

ration pour lui a été plus lente à se former, elle a été aussi plus vive et sera plus durable. Il n'est probablement pas un seul de ses poètes à qui l'Angleterre ait d'abord marchandé la gloire autant qu'à Tennyson, et à qui elle l'ait ensuite plus généreusement accordée.

L'heure de cette gloire allait bientôt sonner. La popularité s'annonçait pour le poète par toutes sortes de symptômes. Celui de tous auquel il fut le plus sensible est le trait de Samuel Bamford.

Samuel Bamford était un vieillard de 70 ans, ancien tisserand quelque peu lettré, vivant seul avec sa femme — car ils avaient perdu leur unique enfant — dans un coin du Lancashire, du fruit de ses modestes économies. Il n'avait pas de quoi acheter un des volumes de Tennyson qui, suivant l'usage anglais, se vendaient fort cher. Mais il les avait eus sous la main, et comme il était doué d'une mémoire extraordinaire, il avait appris par cœur un assez grand nombre des pièces qu'ils contenaient. Ces poésies lui paraissaient si belles qu'il ne se lassait pas de les réciter. Il les récitait partout à qui voulait les entendre. Il les débitait à ravir. Une dame Gaskell, qui connaissait Samuel Bamford et qui l'entendit débiter ces poésies, en fut tellement charmée qu'elle résolut de lui faire cadeau d'un exemplaire des œuvres de son cher poète. Puis la pensée lui vint que le bonheur de Samuel Bamford serait à son comble si elle pouvait obtenir du poète qu'il lui fît lui-même ce cadeau, en l'accompagnant de quelques mots de sa main. Elle écrivit à John Foster, un des amis de Tennyson, pour le prier de solliciter cette faveur. Elle ne fut pas difficile à obtenir. Tennyson répondit à John Foster, de Mablethorpe où il était retourné, peut-être pour la centième fois, revoir les belles plages solitaires témoins de ses premières rêveries : « Toute cette histoire de Samuel Bamford est véritablement fort intéressante. Je considère son admiration comme le plus grand honneur que j'aie encore reçu ».

Quand l'exemplaire sur lequel le poète avait bien voulu écrire quelques mots de sa main, suivis de sa signature, fut remis par cette dame Gaskell à Samuel Bamford, le brave

homme n'en pouvait croire ses yeux. Revenu à lui-même, il adressa à Tennyson une lettre de remerciement des plus enthousiastes et des plus émues.

Cela se passait en 1849. Tennyson n'était point descendu vers le peuple. Il était constamment demeuré très haut. Il comprit à ce trait que le peuple, ce peuple anglais qui, sous ses dehors froids et ses apparences de positivisme cache une âme poétique, montait jusqu'à lui. Le rêve de son enfance allait enfin se réaliser.

XII

L'année 1850 fit époque dans la vie de Tennyson. Il portait dans sa mémoire, dans son esprit, dans son imagination, dans son cœur, dans toute son âme, il polissait et repolissait, il corrigeait et perfectionnait depuis dix-sept ans son *In memoriam*. Il y avait mis tout ce qu'il pouvait y mettre lui-même et tout ce qu'il avait pu tirer des autres. Car le manuscrit avait été soumis par le poète à ceux de ses amis qu'il estimait les meilleurs juges, et leurs observations avaient été mises à profit. Néanmoins, au commencement de 1850, Tennyson hésitait encore à publier son œuvre. Il ne se défiait point de son poème, mais il se défiait du public. Le public comprendrait-il cette grande douleur et l'expression si élevée, si profonde et si magnifique qui lui était donnée ? Le poète en doutait. La pensée de jeter en pâture à une foule légère, distraite et indifférente, et tout d'abord à des critiques inintelligentes et étroites ce qu'il avait écrit de plus beau, et ce qu'il y avait de plus intime et pour ainsi dire de plus sacré dans son âme, cette pensée le troublait. Car cette fois ce n'était plus seulement un poème qu'il s'agissait pour Tennyson de livrer au public, c'était sa douleur, une douleur sincère; c'étaient ses croyances religieuses avec leurs lacunes et leurs ombres; c'était son âme. Or, Tennyson était par nature un de ces hommes qui se livrent peu. Après bien

des réflexions, bien des hésitations, il finit par prendre un moyen terme qui constituait comme un premier sondage de l'opinion : ce fut de faire imprimer secrètement son poème et d'en distribuer quelques exemplaires à des amis, très discrètement et sans bruit. Ses amis l'encouragèrent très fort.

Après ce premier sondage il en pratiqua un second : il fit paraître *In memoriam* sans nom d'auteur. Si le grand poète eût voulu tendre un piège à ces critiques de profession qui, trop souvent, font profession de juger sans comprendre et quelquefois sans lire, il n'eût pu mieux s'y prendre. Ils tombèrent presque tous dans ce guet-apens involontaire. Un grand journal s'empressa de faire remarquer à ses lecteurs qu'il y avait là « un grand déploiement de sentiments poétiques employés en pure perte ». Un autre encore plus clairvoyant reconnut que « ces lignes sentimentales étaient évidemment l'épanchement du cœur de la veuve d'un militaire ».

Ces méprises n'eurent pas de conséquences. L'auteur de *In memoriam* fut vite découvert. Ce poème portait à toutes les pages la signature du génie de Tennyson et l'empreinte de sa personnalité. Quant au mérite de l'œuvre, il était tellement éclatant qu'il ne pouvait demeurer inconnu. Moxon, prévoyant l'immense succès qui lui était réservé, alla trouver le poète et s'engagea, s'il publiait *In memoriam* sous son nom, à lui servir pour ce poème et pour ses poésies antérieures une rente annuelle de 7.500 francs. Tennyson accepta cette offre. En mettant fin à sa pauvreté, elle faisait disparaître l'unique obstacle qui s'opposait à son mariage.

Ce mariage fut célébré le 13 juin 1850, et en ce même mois paraissait chez Moxon : *In memoriam, by Alfred Tennyson.*

In memoriam est un poème en cent trente et un chants très courts consacré à peindre la grande et belle figure d'Arthur Hallam et à exprimer l'inconsolable douleur dont sa mort prématurée remplit l'âme de Tennyson. Ce n'est pas une élégie. C'est un poème d'un genre à part.

Ce n'est pas seulement le genre qui est nouveau dans ce poème : tout y est création. La richesse d'invention que l'auteur y déploie est vraiment extraordinaire. Il agrandit, il élève, il élargit son sujet d'une manière simple et naturelle, et comme en se jouant, avec une singulière puissance.

De toutes les œuvres de Tennyson *In memoriam* est celle qui nous le révèle sous le plus grand nombre d'aspects, et sous ses aspects les plus beaux. Les uns, et ils sont nombreux, y admirent surtout le penseur, le philosophe, l'homme des méditations profondes. D'autres sont surtout frappés, consolés, touchés par l'expression de ses sentiments religieux.

Il règne dans tout le poème un accent de tendresse auquel certaines âmes sont plus sensibles qu'à tout le reste :

« Mon Arthur, que je ne verrai plus jusqu'à ce que j'aie achevé ma carrière, une carrière de veuf, lui qui m'était cher comme la mère l'est à son enfant, que j'aimais plus que je n'aime mes frères. »

My Arthur, whom I shall not see
Till all my widow'd race be run;
Dear as the mother to the son,
More than my brothers are to me (1).

L'expression de la douleur est vive, touchante, sincère, inépuisable :

« Viens, ô temps, et apprends-moi, par la suite des années, que je ne souffre pas en rêve; car en ce moment toutes ces choses me paraissent si étranges ! Mais mes yeux auront le temps de pleurer ! »

Come, Time, and teach me, many years,
I do not suffer in a dream ;
For now so strange do these things seem,
Mine eyes have leisure for their tears (2).

(1) Chant IX.
(2) Chant XIII.



M. Sidgwick, professeur de philosophie politique et morale à l'Université de Cambridge, fait remarquer qu'on trouve dans *In memoriam* « l'intensité des sentiments combinée avec la largeur des vues et l'équilibre du jugement d'une manière dont il n'y a pas d'autre exemple. »

Pour d'autres, le grand mérite de *In memoriam* n'est pas là encore. Ce qui les ravit surtout dans ce poème, c'est le sentiment des beautés de la nature et l'art profond avec lequel le poète les fait entrer dans l'expression de sa douleur. C'est bien là, en effet, un des côtés les plus remarquables de ce chef-d'œuvre remarquable par tant de côtés.

Tantôt, en revoyant certains paysages ou certaines scènes de la nature, le poète se rappelle qu'il les a contemplés avec Hallam et combien il en jouissait :

« Je gravis la colline : d'un bout à l'autre du paysage que j'ai sous les yeux, je ne découvre pas une place qui ne me rappelle quelque gracieux souvenir de mon ami. »

I climb the hill : from end to end
Of hall the landscape underneath,
I find no place that does not breathe
Some gracious memory of my friend (1).

Tantôt c'est le printemps, avec les bois qui reverdissent et les oiseaux qui chantent, qui ravive sa douleur; ou bien c'est l'heure mélancolique du soir qui fait revivre en lui des souvenirs d'où jaillit une amère tristesse. D'autres fois la nature prête au poète de magnifiques images pour peindre sa douleur et son espérance.

Il en est qui, dans l'auteur de *In memoriam*, voient moins le poète que l'artiste. Il semble vraiment que dans l'ensemble et dans les détails, dans la disposition des diverses parties, dans la gradation des pensées et des sentiments, dans l'expression des nuances, dans le style, l'art y atteigne le plus haut sommet qu'il puisse atteindre. Le style, par son allure pittoresque et sa concision savante, a quelque chose de dantesque. Si le poète anglais est moins

(1) Chant c.

riche de doctrine que le poète italien, en revanche il se montre plus grand artiste encore. Impossible de mieux marier l'énergie et la grâce, la simplicité et l'éclat. Tout dans ce style est poli, ciselé, achevé. Chacune de ces petites strophes de quatre vers est un diamant à facettes. Aussi le succès de ce poème fut-il grand.

A partir de la publication de *In memoriam*, la vie de Tennyson entre dans une nouvelle phase. Jusqu'alors elle avait été traversée par mille contrariétés, mille chagrins, mille épreuves. Désormais, il voit venir à lui, en même temps que la gloire et la fortune, la paix, la joie et le bonheur au foyer domestique. Emilie Sellwood fut vraiment l'épouse qu'il avait espérée, non seulement une compagne charmante et d'un dévouement à toute épreuve, mais encore une conseillère très sûre en matière de poésie. Elle ne se bornait pas à transcrire ses poésies, elle les jugeait, et avec compétence. Le poète disait : « Je suis fier de son intelligence. » Il n'écrivait rien sans la consulter.

Toujours joyeuse, aimable, douce et sereine, cette digne compagne du poète remplissait un rôle plus utile encore en lui infusant un peu de sa joie au milieu des accès d'humeur sombre auquel il fut sujet toute sa vie. Il apprécia bien vite le trésor qu'il venait d'acquérir. Quelque temps après son mariage, il disait à deux de ses amis qui étaient venus le visiter, Venables et Aubrey de Vere : « J'ai connu bien des femmes qui étaient excellentes l'une d'une manière et l'autre d'une autre, mais cette femme est la plus noble que j'ai jamais connue. » Quand il la présenta à Carlyle, il commença par la toiser quelques temps de la tête aux pieds, sans rien dire, puis il lui donna une chaleureuse poignée de main.

Quatre mois après son mariage, et après la publication de *In memoriam*, au commencement de novembre de cette même année 1850, Tennyson fut nommé *poète lauréat*.

Le *poète lauréat*, institution ancienne propre à l'Angleterre, était à l'origine, à proprement parler, le poète de la cour ayant pour office de composer des odes en l'honneur du souverain régnant. L'office s'est modifié, mais

l'institution a été maintenue comme un lien entre le trône et les belles-lettres. Le *poète lauréat* est choisi par le souverain. Comme ce titre a été porté par des poètes de grande valeur, et qu'il est censé décerné à celui de tous les poètes vivants qui l'emporte par son mérite, il constitue un grand honneur. De fait cependant il arrive quelquefois que le choix du souverain ne se porte pas sur le poète qui a le plus de mérite, mais sur celui qui, par ses opinions politiques ou par d'autres côtés, est le plus agréable à la cour.

Le *poète lauréat* qui venait de mourir était digne de porter ce titre, et même capable de le rehausser. C'était le célèbre Woodsworth. Après la mort de Woodsworth ce titre fut offert au poète Rogers. Rogers jouissait comme poète d'une réputation méritée : il refusa cet honneur en s'excusant sur son grand âge. Ce fut alors que, sur le refus de Rogers, la reine Victoria choisit Tennyson. La reine connaissait alors assez peu le grand poète, si tant est qu'elle le connût en aucune manière. Il avait toujours vécu dans la retraite; il avait horreur de se produire au milieu des grands, et quand son ami Milnes lui avait proposé de le présenter au duc de Wellington, « Non, avait-il répondu, non! Pourquoi voulez-vous importuner le grand duc en lui présentant un pauvre poète comme moi ? » Mais l'époux de la reine, le prince Albert, avait lu *In memoriam* et il en était ravi. Ce fut lui qui, après le refus de Rogers, désigna Tennyson.

L'auteur de *In memoriam* n'avait aucun désir d'être *Poète Lauréat*, et il ne lui était pas venu à la pensée qu'étranger à la cour comme il l'était ce titre lui fût jamais offert. Quand, le 6 novembre 1850, on lui apporta de grand matin, alors qu'il était encore au lit, une lettre venant du château de Windsor qui lui proposait cet honneur, il en fut très surpris. Ce qui lui parut plus surprenant encore, ce fut le rêve qu'il avait eu cette nuit-là même. Pendant son sommeil le prince Albert était venu à lui et l'avait baisé sur la joue. La lettre lui expliquait ce rêve.

Le poète ne savait s'il devait accepter ou refuser le titre et l'office qui lui étaient offerts. D'un côté ce titre et cet office étaient un grand honneur, le mettraient en vue et contribueraient à sa popularité. De plus, le *Poète Lauréat* reçoit une pension annuelle de 2.500 francs. Mais il pouvait arriver à la popularité sans ce titre, et se passer de cette pension. Il se sentait de l'éloignement pour la cour. Il n'aimait que la vie privée, les bois et les champs. Enfin il craignait que cet office, qui ferait de lui en quelque sorte le poète du gouvernement et le poète de la cour, ne gênât son indépendance à laquelle il tenait par-dessus tout. Il prit tout le jour pour réfléchir. Des amis vinrent le voir ; il leur confia son embarras et les retint à dîner. A la fin toujours irrésolu, il rédigea deux lettres prêtes à partir : une où il acceptait, l'autre où il refusait. Puis on se mit à table. Pendant le dîner, ses amis lui conseillèrent fort d'accepter. Ils le lui conseillèrent sur tous les tons. Venables lui dit que, s'il était *Poète Lauréat*, cela lui procurerait le grand avantage que, dans les dîners, on lui offrirait toujours la meilleure aile de poulet. Le poète s'amusa fort de ces plaisanteries et se montra de belle humeur : ce qui ne lui araivait pas tous les jours. Sous l'impression de cette belle humeur que vint aider un verre de Porto, il expédia sa lettre où il acceptait. Sa nomination officielle eut lieu le 19 novembre. Cette nomination fut pour le poète le point de départ de ce qu'on peut appeler la grande gloire. Assurément ses œuvres poétiques, celles qu'il avait déjà composées et surtout celles qu'il composa dans la suite, contribuèrent beaucoup plus à sa renommée et à sa popularité que son titre du *Poète Lauréat*.

Sans ces œuvres son titre lui aurait servi à peu de chose. Mais aussi, sans ce titre, ses œuvres eussent été beaucoup moins remarquées. Il attira sur elles l'attention générale, on pourrait même dire l'attention universelle, dans tous les pays de langue anglaise, et, avec l'attention, l'admiration que ne pouvait manquer d'exciter un aussi beau génie.

L'année 1850 opéra donc, on le voit, une révolution des plus heureuses dans la vie du grand poète.

XIII

Dès que Tennyson eut été nommé officiellement *poète lauréat*, Moxon lui écrivit pour lui demander un nouveau volume. Le poète répondit : « Nous corrigeons tous les volumes pour en donner de nouvelles éditions. » L'année suivante, c'est-à-dire en 1851, paraissait la septième éditon de *Poems* : *Poems by Alfred Tennyson*, *poet laureate*, et en tête du volume une dédicace : *To the Queen*, *A la Reine :*

« Révérée, bien-aimée — ô vous qui remplissez sur la terre un emploi plus noble que les armes, les facultés intellectuelles ou la naissance n'en pouvaient conférer aux rois guerriers des anciens temps.

« Victoria, — puisque votre royale faveur accorde à un moins digne des lauriers qui ont emprunté un nouvel éclat au front du poète qui n'exprima jamais rien que de noble... »

« Recevez, Madame, ce pauvre livre de poésies. Les fautes y fussent-elles aussi nombreuses que ces grains de poussière qu'on voit tourbillonner dans les appartements inoccupés, je me confierais encore en votre indulgence. Gouvernez-nous longtemps.

« Donnez-nous des gouvernants issus de votre sang qui conservent jusqu'au dernier jour l'héritage de votre noblesse ! Puissent les enfants de nos enfants dire de vous : « Elle fit à son peuple un bien durable ; »

« Sa cour fut pure ; sa vie sereine ; Dieu lui accorda la paix ; son royaume jouit du repos. Elle a des droits innombrables à notre respect comme mère, comme épouse et comme reine.

« Elle vit s'asseoir à ses conseils des hommes d'Etat qui possédaient le secret de saisir les occasions comme par la main, et de reculer encore les limites de la liberté,

« En portant des décrets augustes de nature à rendre

inébranlable son trône qui repose sur les larges assises de la volonté de son peuple et que la mer environne de son infranchissable barrière. »

Revered, beloved — O you that hold
A nobler office upon carth
Than arms, or power of brain, or birth
Could give the warrior kings of old,

Victoria, — since your Royal grace
To one of less desert allows
This laurel greener from the brows
Of him that utter'd nothing base ;...

. . . .

Take, Madam, this poor book of song ;
For tho'the faults were thick as dust
In vacant chambers, I could trust
Your Kindness. May you rule us long,

And leave us rulers of your blood
As noble till the latest day !
May children of our children say
« She wrougt her people lasting good ;

« Her court was pure ; her life serene ;
God gave her peace ; her land reposed ;
A thousand claims to reverence closed
In her as Mother, Wife, and Queen ;

And statesmen at her concil met
Who knew the seasons when to take
Occasions by the hand, and make
The bounds of freedom wider yet

By shaping some august decree
Which kept her throne unshaken still,
Broad-based upon her people's will,
And compass'd by the inviolate sea.

Le poète, on le voit, se montre plus prodigue de leçons et de souhaits que de louanges. Ses leçons ont été suivies, et ses souhaits réalisés. Après plus de soixante années passées sur le trône, la noble souveraine à laquelle Tennyson

adressait ces vœux en 1851 règne encore. Les grands hommes d'Etat ne lui ont point manqué.

On aura remarqué aussi le mot délicat, et assurément bien mérité, du nouveau *poète lauréat* à l'adresse de son prédécesseur « qui n'exprima jamais rien que de noble ». A coup sûr cet éloge convient à Tennyson autant qu'à Woodsworth.

Dans cette dédicace à la reine, on voit aussi percer le grand amour du poète pour la liberté. Ce qu'il désire pardessus tout des hommes d'Etat de l'Angleterre, c'est un accroissement de liberté. Dans un des chants patriotiques qu'il composa l'année suivante, 1852, sortes de chansons nationales, *national songs*, qu'on trouve généralement fort belles, faisant allusion au second empire, qui gouvernait alors la France et dont les allures à la fois despotiques et belliqueuses l'inquiétaient, il dit :

« Nous buvons à la ronde à la santé de l'Europe, mes amis, et au grand renom de l'Angleterre. »

« Quant à la France, quelle santé lui porter, si elle veut être cette France qui ne se plaît qu'aux exploits guerriers ? N'importe; dites-lui qu'il vaut mieux être libre que de vaincre le monde entier par les armes. »

To Europe's better healt we drink, my friends,
And the great name of England round and round.
What health to France, if France be she
    Whom martial prowess only charms ?
Yet tell her — Better to be free
    Than vanquish all the world in arms.

L'opinion publique, très satisfaite des *chansons nationales* du *poète lauréat*, le fut beaucoup moins de son *Ode sur la mort du duc de Wellington*, composée à la même époque. Cette ode, à tort ou à raison, nous ne saurions le dire, excita de vives critiques. On peut même dire que ce fut un échec.

Après qu'il eut été nommé *Poète Lauréat*, Tennyson se vit obligé de s'arracher de temps en temps à sa chère solitude pour se produire dans le grand monde, à la cour, aux *levées* de la reine, et chez certains personnages haut placés dont

il ne pouvait refuser les invitations. En mars 1851, pendant qu'il était l'hôte de sir Alexander Duff Gordon, il assista à une soirée donnée par lord John Russell, et là il fit, entre autres connaissances, celle du célèbre et savant duc d'Argyll, qui devint bientôt après un de ses amis intimes. Quand on lui présenta le grand poète, le duc, qui avait lu ses œuvres et qui admirait son génie, lui dit d'un ton ému : « Je suis si heureux de faire votre connaissance ! *I am so glad to know you !* » Tennyson répondit avec cet accent de modestie vraie, simple et sincère qui le caractérisait : « Vous ne trouverez pas grand'chose en moi, après tout, *You wont find much in me, after all.* » Autant le duc avait été ravi des vers du poète, autant il fut charmé de la modestie de l'homme.

Le 20 avril 1851, Mme Tennyson ayant fait une chute, accoucha d'un enfant mort-né. Mais le 12 août de l'année suivante elle fut plus heureuse, et mit au monde un fils auquel le poète résolut immédiatement de donner le nom de son ami. Il lui choisit pour parrain le révérend F. D. Maurice, ecclésiastique anglican d'une grande distinction, dont il appréciait particulièrement le noble caractère, le savoir et la piété. Quand on fut sur le point d'administrer le baptême au nouveau-né, on demanda s'il fallait lui donner le nom d'Arthur ou celui d'Hallam. Tennyson répondit d'une voix qui résonna dans toute l'église : *Hallam*.

Hallam Tennyson est l'auteur du précieux mémoire auquel nous empruntons en grande partie ces détails biographiques.

Les amis du poète lui adressèrent leurs félicitations au sujet de la naissance de cet enfant chacun à leur manière. Quand le petit Hallam fut porté par son père et sa mère au vieux poète Rogers, il le considéra quelque temps, puis s'inclinant devant la mère, il lui dit : « Madame Tennyson, j'ai fait une grande sottise dans ma vie : je ne me suis jamais marié. »

En 1851, quelques mois avant la naissance d'Hallam, Tennyson avait fait en compagnie de sa femme, un voyage en Italie dont, un peu plus tard, il donna le récit au public dans une pièce exquise : *The daisy*, La marguerite. « O mon

Amour, dit le poète en s'adressant à sa chère compagne, avant d'atteindre le sommet du Splugen, je cueillis cette marguerite et je te la donnai. Elle me parlait alors de l'Angleterre ; elle me parle aujourd'hui de l'Italie. Nous ne traverserons plus la mer, ô mon Amour, pour aller ensemble au pays du soleil. »

. . . .

But ere we reach'd the highest summit
Il pluck'd a daisy, I gave it you.
Il told of England then to me,
And now it tells of Italy.
O love, we two shall go no longer
To lands of summer accross the sea.

En lisant les vingt-sept strophes de *la Marguerite*, on se prend à regretter que le grand poète anglais ne soit pas allé plus souvent et ne soit pas resté plus longtemps aux pays du soleil, « aux terres d'été, *to lands of summer* », comme dit l'Anglais. Il les décrit si bien! Pour faire revivre les beautés et les paysages étincelants son pinceau trouve des couleurs qui n'ont rien à envier à celles de Byron.

Après son mariage Tennyson cessa d'habiter avec sa famille. Il loua une belle maison à Warminglid dans le Sussex. Cette maison ne lui plut pas longtemps. Une autre qu'il loua l'année suivante à Twickenam ne le satisfit pas non plus. Ce n'était pas ce qu'il rêvait. Il voulait une belle maison, un grand parc, la pleine campagne, un paysage pittoresque, la solitude et le voisinage de la mer. En 1853 on lui parla d'une grande et belle résidence dans l'île de Wight qui réunissait toutes ces conditions. Il partit aussitôt avec Mme Tennyson pour l'île de Wight. Le pays leur parut très beau, la résidence était à la fois tranquille et magnifique. Dès le soir de leur arrivée ils furent satisfaits. Mais le lendemain quand, de l'une des fenêtres du salon, leurs regards découvrirent, juste en face d'eux, à travers une longue rangée d'arbres largement espacés et placés assez loin pour ne pas gêner la vue, la mer qui déroulait presque sous leurs yeux son immense nappe d'azur, et plus

loin des promontoirs dont le soleil levant empourprait les cimes, et à leur gauche les dunes qui s'élevaient au-dessus des gracieuses ondulations de terrain d'un grand et beau parc, et de tous les côtés le feuillage jauni — car on était en automne — des ormeaux et des châtaigniers, se mêlant au feuillage toujours vert des pins, ce ne fut plus de la satisfaction qu'ils éprouvèrent, ce fut de l'enthousiasme et du ravissement. Ils se dirent que c'était là la résidence d'un poète, et qu'il fallait à tout prix qu'ils eussent tous les jours de leur vie cette vue splendide sous les yeux.

Farringford — c'est le nom de cette résidence — jouit, au dire des Anglais, d'une des plus belles vues de la mer qu'offre l'Angleterre qui en a cependant, on le sait, un grand nombre de très belles (1). La mer bordée de côtes pittoresques n'est qu'à environ un demi kilomètre de distance. Farringford réalise véritablement l'idéal qu'on se forme pour la résidence d'un poète.

La maison avec ses dépendances était à louer ou à vendre. Le prix qu'on en demandait était beaucoup trop élevé pour que le poète put songer à l'acquérir. La location seule s'élevait très haut, tellement haut que Tennyson ne pouvait y atteindre. Mais l'éditeur Moxon avança vingt-cinq mille francs, et le 24 novembre 1853, le poète ayant pris une location avec promesse de vente, s'installa à Farringford.

C'est dans cette poétique résidence, au milieu de cette belle campagne, au bord de la mer, devant cet horizon magnifique, qu'il passa le reste de sa vie et qu'il composa les poèmes admirables dont nous aurons à parler. C'est là qu'il vit venir attirés par son immense renommée les personnages les plus illustres non seulement d'Angleterre, mais de bien d'autres contrées. Pendant trent-neuf ans Farringford fut, nous allons le voir, un vrai lieu de pèlerinage, le pèlerinage du génie. Ce pèlerinage durera aussi longtemps que la renommée du poète. « Le pays qu'un

(1) From his own windows he beheld, daily, *one of the most perfect sea-views in England*. — Recollections of Tennyson by The Reverend Jowett, Master of Balliol.

grand homme a habité et préféré pendant son passage sur la terre, dit Lamartine, m'a toujours paru la plus sûre et la plus parlante relique de lui-même, une sorte de manifestation matérielle de son génie, une révélation muette d'une partie de son âme, un commentaire vivant et sensible de sa vie, de ses actions et de ses pensées.... Presque toujours un coup d'œil intelligent découvre une analogie secrète et profonde entre la patrie et l'homme, entre la scène et l'auteur, entre la nature et le génie qui en fut formé et inspiré (1) ».

Cela est surtout vrai quand il s'agit d'un poète, et encore plus quand il s'agit d'un poète comme Tennyson qui vivait dans un commerce intime avec la nature, et y puisait ses meilleures inspirations. Enfin c'est le cas de prendre ces paroles de Lamartine presque à la lettre quand il s'agit d'un lieu, d'un paysage, d'un site choisi par le poète lui-même entre mille, à cause des harmonies découvertes par lui entre ce lieu, ce paysage, ce site et son génie.

(1) *Voyage en Orient*. T. I.

(*A suivre.*) P. Ragey, *mariste.*





REVUE SCIENTIFIQUE

SOMMAIRE. — I. La vision à distance : le téléoscope. — II. La fin des gaz permanents. — Production industrielle du froid. — L'air liquide. — L'oxygène à bon marché.

I. Quelques lecteurs de l'*Université catholique* se souviendront peut-être que j'ai plusieurs fois exprimé ici même l'espérance de voir un jour apparaître le moyen de transporter au loin, sur le fil électrique, les images des corps, comme le téléphone transporte les sons. Cette espérance est aujourd'hui une réalité et la vision à distance est obtenue par un appareil que vient d'imaginer M. Dussaud, à qui nous devons déjà le microphonographe, cet amplificateur des sons qui rend tant de services aux sourds et aux sourds-muets. C'est donc avec une certaine satisfaction que je présente aujourd'hui à nos bienveillants lecteurs la nouvelle découverte et l'appareil très ingénieux auquel son inventeur a donné le nom de *téléoscope*.

Le *téléoscope* permet de transmettre, au moyen de l'électricité, les images photographiques obtenues sur une plaque spéciale, et d'une façon instantanée, au moment où elles se produisent, de telle sorte qu'on peut projeter sur un écran, à la station d'arrivée, non seulement le portrait d'une personne ou bien un paysage, mais des scènes animées, dont on suit tous les mouvements, comme on le ferait dans une lunette d'approche. Désormais, quand on accouplera le téléoscope au téléphone, on pourra, en causant avec un ami, le voir, saisir son regard, sa physionomie, ses



gestes, ses mouvements, jouir en un mot de toute sa présence. Bientôt, sans doute, si l'appareil obtient le succès qu'il promet, le téléoscope deviendra le complément et le compagnon indispensable du téléphone, et tout le monde voudra posséder dans son cabinet le merveilleux instrument qui lui permettra de se transporter à volonté dans les lieux les plus divers et de se procurer sans se déplacer, tous les agréments des voyages les plus pittoresques, sans en ressentir les dangers et les inconvénients. Ce cinématographe perfectionné reproduira aussi fidèlement que l'autre les scènes les plus diverses, et nous permettra d'assister de loin aux spectacles de tout genre qui attirent les foules ou captivent l'attention, non plus d'une façon rétrospective, mais à l'instant même où elles se dérouleront aux yeux des spectateurs immédiats.

Depuis fort longtemps la découverte dont je parle préoccupait les physiciens. La solution du problème offrait d'immenses difficultés ; il s'agissait en effet de transformer une image lumineuse en un courant électrique capable de reproduire cette même image sur une surface appropriée. Plusieurs regardaient ces transformations comme impossibles ; M. Dussaud a vaincu les obstacles ; son appareil fonctionne et a donné des résultats fort satisfaisants, que l'avenir sans aucun doute perfectionnera dans une mesure impossible à prévoir.

La description du téléoscope n'est pas facile ; j'essaierai d'en donner à nos lecteurs une idée assez claire pour qu'on puisse en comprendre le principe et le fonctionnement.

Le téléoscope est composé, comme le téléphone et le télégraphe, de deux appareils distincts, le transmetteur au départ et le récepteur à l'arrivée.

Le transmetteur est constitué, d'abord, par une chambre noire photographique ; l'image des objets situés en face de l'objectif se projette sur une sorte de plaque formée par un système de lames de *sélénium*. Le sélénium est un métal rare, découvert en 1817 par Berzélius ; il jouit de la singulière propriété de devenir plus ou moins bon conducteur de l'électricité, selon qu'il est plus ou moins éclairé ; c'est

sur cette propriété que repose toute l'invention de M. Dussaud. Déjà on avait essayé bien des fois, et depuis fort longtemps, d'utiliser le sélénium à la transmission des images, mais personne n'y avait encore réussi. Dans le téléoscope Dussaud, l'image photographique ne se projette pas immédiatement sur les les lames de sélénium ; entre ces lames et l'objectif se trouve un écran opaque, percé de trous disposés en spirale, de telle sorte que, lorsque l'écran est immobile, un seul point des lames séléniées reçoit la lumière de l'objectif. Mais si l'on fait tourner l'écran, chaque point de l'objet à reproduire vient successivement se projeter sur les lames, à l'endroit précis correspondant au point où se ferait cette image si l'écran n'existait pas. Lorsque l'écran a fait un tour entier, tous les points de l'objet sont venus former leur image sur le sélénium, et, si l'on avait eu à la place des lames séléniées une plaque photographique, on pourrait développer l'image entière après un tour complet de l'écran. Cette image, sans doute, serait formée par un ensemble de points distincts, dont l'intensité lumineuse correspondrait à l'éclairage des points similaires de l'objet photographié; mais, comme ces points sont très rapprochés, leur ensemble constituerait réellement un cliché photographique de l'objet à reproduire.

Ce mécanisme de la formation de l'image étant compris, voici comment s'opère la transmission de cette image. Les lames de sélénium sont traversées continuellement par un courant électrique se rendant au gros fil d'une bobine de Ruhmkorff ; d'après la propriété du sélénium, ce courant sera transmis à la bobine avec plus ou moins d'intensité selon qu'à chaque instant, et au fur et à mesure de la rotation de l'écran, un point plus ou moins lumineux se projettera sur le sélénium. Il en résultera dans le petit fil (fil induit) de la bobine, des oscillations continuelles et rapides du courant secondaire, en relation avec les oscillations lumineuses des points de l'image projetés sur les lames séléniées.

Après un tour entier de l'écran perforé, tous les points de l'image, avons-nous dit, se seront successivement proje-

tés sur les lames et il y aura eu, dans le courant secondaire autant d'oscillations qu'il y a de trous sur l'écran, et l'intensité relative de chacune de ces oscillations correspondra exactement à l'intensité lumineuse du point de l'image qui l'aura provoquée.

Ajoutons que l'écran perforé est mû par un mouvement d'horlogerie avec une régularité parfaite et fait un tour en un dixième de seconde. On sait que l'image visuelle qui se fait sur la rétine de notre œil ne disparait pas instantanément ; elle y persiste pendant un dixième de seconde ; en sorte que si une suite de points lumineux défilent devant notre œil dans l'espace d'un dixième de seconde, nous verrons *en même temps*, tous ces points à la fois, avec leur intensité et leur situation relatives sur un plan, et nous aurons la perception nette de l'image formée par cette succession de points lumineux, de la même façon que si tous ces points avaient agi simultanément sur notre rétine; c'est-à-dire que nous verrons réellement l'image formée par la réunion de tous ces points. De telle sorte que, si l'on regardait la plaque formée par les lames de sélénium, pendant que le disque tourne, on y apercevrait l'image de l'objet, absolument fixe, bien qu'elle soit constituée en réalité par une succession de points lumineux d'une durée presque instantanée.

Tel est le transmetteur du téléoscope.

Les courants induits de la bobine sont transportés, sur un *fil de ligne*, jusqu'au poste d'arrivée, au récepteur, en conservant, dans le parcours, leurs intensités relatives. Le récepteur n'utilise plus le sélénium. Mais les courants agissent sur une membrane de téléphone très sensible, et lui impriment des vibrations plus ou moins fortes selon leur propre intensité, et dont le nombre correspond exactement à celui des oscillations du courant envoyé par le transmetteur. Cette membrane téléphonique agit à son tour sur un écran spécial, dont M. Dussaud n'est, paraît-il, pas l'inventeur, mais qu'il a su très ingénieusement employer dans son téléoscope. L'écran dont il s'agit est une plaque opaque rayée horizontalement de traits transpa-

rents très fins et très rapprochés. Une source lumineuse envoie un faisceau horizontal sur cet écran ; les traits transparents sont traversés par ce faisceau et se projettent en bandes lumineuses, par exemple, sur un mur. Par derrière cet écran mobile et qui peut être actionné d'un mouvement vertical par la lame du téléphone, se trouve un second écran parfaitement semblable au premier, mais fixe.

L'on comprend que si les deux écrans sont dans une position telle que les traits transparents de l'un coïncident avec ceux de l'autre, la lumière les traversera et pourra éclairer le mur situé par derrière ; mais si les traits clairs de l'un se trouvent en regard des parties opaques de l'autre, les rayons lumineux seront arrêtés et le mur restera noir. Dans les positions intermédiaires de l'écran mobile, il passera plus ou moins de lumière selon que les traits transparents seront en coïncidence plus ou moins complète. Donc, en faisant varier la position de l'écran mobile de très petites quantités, on obtiendra sur le mur des teintes qui pourront aller du blanc pur au noir parfait, avec toutes les nuances intermédiaires.

Enfin l'appareil récepteur, outre la lame téléphonique, le double écran à raies transparentes et un faisceau de lumière lancé sur cet écran, renferme encore un disque percé de trous, exactement semblable à celui qui existe dans le transmetteur et animé d'une rotation d'une vitesse parfaitement égale, soit de dix tours par seconde. Il faut enfin que la situation initiale des trous soit la même dans le transmetteur et dans le récepteur, par rapport à un point de repère symétriquement choisi sur la plaque de sélénium de l'un et sur l'écran mobile de l'autre.

Ces détails connus, voici comment fonctionne le récepteur et comment on y obtient la reproduction de l'image formée par l'objectif au point de départ. Les oscillations de la membrane téléphonique ont pour effet de déplacer l'écran mobile de telle sorte que, à une oscillation forte produite par une impression de lumière blanche sur les lames de sélénium, correspond une coïncidence parfaite des raies

transparentes des écrans et, par suite, une projection de lumière blanche sur le mur; au contraire, une oscillation minima provenant d'un courant faible, lorsqu'une partie noire du modèle tombe sur la plaque séléniée, produit une coïncidence entre un trait clair de l'écran mobile et un trait opaque de l'écran fixe ; toute lumière est alors interceptée et le mur reste noir. Toutes les autres oscillations intermédiaires de la plaque téléphonique produisent des coïncidences partielles entre les traits clairs et les traits opaques des écrans, et il en résulte sur le mur une succession rapide de *teintes* plus ou moins lumineuses, mais toujours en rapport avec l'éclairement plus ou moins énergique du point de l'objet à reproduire tombant en cet instant sur les lames de sélénium du transmetteur. Ces trois premiers organes du récepteur, membrane téléphonique vibrante, système d'écrans rayés de traits transparents et de traits opaques, faisceau lumineux tendant à traverser ces écrans, ont pour effet de produire sur le mur destiné à recevoir l'image une succession rapide de *teintes* variant du blanc au noir et pouvant passer par toutes les nuances intermédiaires. Il est évident que nous ne pouvons avoir encore aucune espèce d'image. Mais, si l'on fait intervenir le disque tournant percé de trous, l'image va se former comme par enchantement et voici comment :

Le disque perforé, situé entre le système des écrans et le mur, ne laisse passer le faisceau lumineux qu'en un seul point à la fois, c'est-à-dire au point où le disque est percé ; chaque oscillation de la membrane téléphonique envoie par conséquent sur le mur un seul point lumineux dont la *teinte* est déterminée par l'amplitude de l'oscillation et dont la *position* est fixée par celle du trou sur le disque. A mesure que le disque tourne, la position du point lumineux change sur le mur en même temps que varie la teinte de ce point selon l'amplitude de l'oscillation. On a donc une série rapide de points lumineux de teintes diverses qui se succèdent sur le mur. Mais nous avons dit que le disque perforé du récepteur est exactement semblable à celui du transmetteur, tourne à une vitesse rigoureusement égale et

que les trous y sont situés absolument dans les mêmes positions. Il résulte de là, comme on le comprend, que chaque point lumineux occupera sur le mur la même position qu'il occupe en cet instant sur la lame du transmetteur, et qu'il aura la même intensité lumineuse relative. La succession rapide de ces points dessinera donc sur le mur la même figure qui se dessine successivement dans le transmetteur et, en conséquence, reproduira l'image qu'on veut transmettre. Et, comme le disque perforé fait un tour entier en un dixième de seconde, toutes les positions des points lumineux sur le mur se confondent pour l'œil en une seule position fixe pour chacun d'eux et formeront sur la rétine, grâce à la persistance des impressions lumineuses, une seule image dont les contours et les teintes correspondent à ceux de l'image réelle projetée par l'objectif dans la chambre noire du transmetteur.

Et ainsi se réalise la vision à distance.

L'ingénieux appareil dont j'ai essayé de faire saisir la constitution et le mécanisme, a coûté, dit-on, à M. Dussaud vingt ans de recherches et d'études. On voit qu'il y a utilisé quatre éléments distincts : la propriété du sélénium, la rotation d'un disque perforé au départ et à l'arrivée, les vibrations d'une membrane téléphonique et le système d'écrans à raies transparentes. Combiner ensemble ces divers organes pour atteindre son but, la reproduction à distance d'une image photographique, n'était certes pas une entreprise facile, et nous ne devons pas ménager l'éloge au travail et au succès de l'heureux inventeur.

Il est inutile de faire remarquer que les images mobiles que fournit l'objectif photographique, quand il s'agit d'un sujet en mouvement, se transmettent aussi bien que l'image fixe d'un objet immobile. En effet, les diverses teintes lumineuses qui constituent l'image sur les lames de sélénium, et qui s'y succèdent dans le cas d'un sujet en mouvement, actionnent le courant de la bobine avec l'intensité qu'elles ont en chaque point à l'instant même où le disque perforé leur permet d'impressionner le sélénium en ce point, à chaque tour du disque, et cela sur toute la surface

utile des lames séléniées. Il en résulte, à chaque tour du disque, un déplacement des teintes, dont le résultat final, au récepteur, se traduit par la reproduction des mouvements auxquels sont dus ces déplacements dans le transmetteur.

Je crois pouvoir ajouter qu'on devra obtenir, en projetant l'image transmise, l'agrandissement ou la réduction de cette image, selon qu'on emploiera à la projection un faisceau divergent ou convergent, ou encore en modifiant les conditions des autres organes de l'appareil récepteur, amplitude des oscillations de la membrane, écartement des raies transparentes des écrans et du diamètre du disque tournant.

Tel qu'on nous le présente actuellement, le téléoscope est un appareil fort compliqué, d'une construction délicate et qui exige une précision de mécanisme bien grande; nous croyons que l'avenir y apportera des simplifications successives, grâce auxquelles le téléoscope pourra être mis entre toutes les mains et deviendra un appareil usuel comme est aujourd'hui le téléphone. Soyons ambitieux, et souhaitons que, plus tard, le téléoscope ne se contente plus de donner des images photographiques, c'est-à-dire en teintes blanches et noires, mais qu'il parvienne encore à reproduire la nature avec le coloris brillamment varié qui en fait un des principaux charmes.

Avant de passer à un autre sujet, je me fais un scrupule de reproduire une réclamation adressée à la *Nature* par M. l'abbé Piedfort, professeur au pensionnat Saint-Pierre, à Calais, relative aux écrans à raies transparentes dont M. Dussaud fait usage dans son téléoscope : « Le téléoscope inventé par M. Dussaud, écrit M. l'abbé Piedfort, basé sur une propriété connue du sélénium et sur la persistance des impressions lumineuses utilisée dans le cinématographe et autres appareils, a surtout comme organe intéressant et essentiel deux plaques frangées qui, par un léger déplacement, produisent une variation très intense d'un faisceau lumineux. Au congrès des sociétés savantes, en 1894, j'ai fait connaître dans une communication cette disposition

de plaques frangées. Depuis, dans plusieurs brevets sur récepteurs pour la télégraphie multiple où je donne le moyen de transformer chaque vibration électrique en un faisceau lumineux, j'ai étudié et fait connaître les diverses dispositions à adopter. Il suffit de se reporter aux divers brevets que j'ai pris depuis pour reconnaître que la question a été complètement étudiée par moi avant M. Dussaud. Cette disposition de plaques frangées permettant, par un léger déplacement, de découvrir un large faisceau lumineux, est excessivement précieuse pour la transformation de toute ondulation électrique en lumière, et elle m'appartient. — J'aime à croire que M. Dussaud ignorait ces travaux, mais je fais mes réserves sur cette application des plaques frangées au téléoscope, d'autant plus que je compte moi-même les appliquer à un téléoscope différant pour le reste de celui de M. Dussaud. »

Que M. l'abbé Piedfort se hâte donc de nous donner, lui aussi, son téléoscope.

II. — Les traités de physique divisaient jusqu'ici les gaz en deux classes, les gaz liquéfiables et solidifiables et les gaz permanents, c'est-à-dire ceux qui résistaient à toute tentative de liquéfaction. On sait que pour obtenir la liquéfaction ou la solidification des gaz, on les soumet à des températures très basses et simultanément à des pressions considérables. En 1877, six gaz étaient considérés comme permanents, savoir : l'hydrogène, l'oxygène, l'azote, l'oxyde d'azote, l'oxyde de carbone et le protocarbure d'hydrogène, auxquels vinrent s'ajouter plus tard le fluor, isolé pour la première fois par M. Moissan, puis l'argon et l'hélium, découverts il y a deux ans par lord Raleigh et M. Ramsay, comme je l'ai raconté ici. Le 1er janvier 1878, l'Académie des sciences de Paris reçut la nouvelle que deux physiciens, l'un français, M. Cailletet, et l'autre suisse, M. Raoul Pictet, venaient, presque simultanément, de réussir à condenser quatre de ces gaz, l'hydrogène, l'oxyde de carbone, l'hydrogène et l'azote, sous forme de vapeur ou de gouttelettes liquides. Deux physiciens polonais, MM. Wroblewski et

Olszewski, s'attachèrent alors à obtenir non plus des gouttelettes, mais des quantités considérables de gaz liquides; ils y réussirent pour l'oxygène, l'azote et les gaz composés, mais ne purent amener l'hydrogène à couler en jet. L'air, mélange d'oxygène et d'azote, fut aussi liquéfié. Olszewski essaya en vain de solidifier l'oxygène; soumis à une température de 200 degrés au-dessous de zéro, ce gaz s'obstina à rester liquide. L'année dernière, le fluor fut réduit en liquide par M. Moissan et M. Dewar, physicien anglais. Enfin, il y a deux mois à peine, ce même M. Dewar montrait à la Société royale de Londres des litres d'hydrogène liquéfié; il a pu obtenir aussi la liquéfaction de l'hélium et de l'argon, qui avaient été jusqu'ici rebelles à toutes les tentatives. Aujourd'hui donc, le règne des gaz permanents est éteint; la puissance de l'homme les a tous domptés.

Les procédés employés pour amener les gaz à l'état liquide reposent tous sur leur réfrigération combinée avec avec la pression. Jusqu'à M. Dewar, on obtenait le froid nécessaire par diverses méthodes qui nécessitaient des bains successifs de plus en plus froids, en même temps que l'on était obligé de soumettre le gaz à liquéfier à des pressions de plusieurs centaines ou même de milliers d'atmosphères, toujours dangereuses et qui absorbaient une force mécanique considérable.

La méthode de M. Dewar est beaucoup plus simple, moins dangereuse, aussi rapide et n'exige que l'emploi d'une force mécanique relativement minime. Lorsqu'un gaz comprimé se détend, en augmentant de volume il se refroidit d'autant plus que son expansion est plus grande. C'est sur ce phénomène que repose tout le nouveau procédé de liquéfaction des gaz. Pour le réaliser, on soumet un certain volume du gaz à liquéfier à une pression plus ou moins grande, puis on laisse ce gaz se détendre dans un récipient; ce gaz, ainsi refroidi, est soumis à une nouvelle pression, en prenant les précautions nécessaires pour éviter son échauffement, puis à une nouvelle détente, et ainsi de suite. A chaque opération, le gaz perd une partie de sa chaleur, et il arrive un moment où le froid successivement

accumulé est suffisant pour produire la liquéfaction ; aucun gaz ne résiste à ce traitement.

C'est ainsi que M. Dewar a pu liquéfier l'hydrogène en l'amenant peu à peu à une température de 205 degrés au-dessous de zéro, sous une pression de 180 atmosphères. Cette température de 205 degrés est la plus basse qui ait été atteinte jusqu'ici. Nous avons de la peine à nous représenter l'intensité d'un froid qui est presque le triple de celui que l'on constate aux endroits les plus glacés de notre globe, où la température atteint au minimum — 70 degrés. L'azote se liquéfie à — 182 degrés, l'air à — 191, l'oxygène à — 194. C'est donc l'hydrogène qui se montre le plus réfractaire à la liquéfaction.

Le procédé si commode de M. Dewar ne tarda pas à susciter des recherches de la part des ingénieurs physiciens, dans le but d'obtenir industriellement de grandes quantités de gaz liquéfiés. On connaît l'emploi, usuel aujourd'hui, de l'oxygène comprimé ; sous forme liquide, il serait d'un maniement plus commode encore, et l'air liquéfié est sans doute appelé, lui aussi, à une consommation active.

C'est à un professeur de Munich, M. Linde, qu'était réservé l'honneur d'appliquer en grand la méthode Dewar. Les journaux américains nous ont appris, il est vrai, que le procédé est exploité également chez eux par un M. Tripler ; mais il paraît bien que c'est à M. Linde que revient la priorité ; la machine Linde est aujourd'hui célèbre ; elle ne nécessite qu'une force mécanique médiocre, dispense des pressions exagérées, des bains réfrigérants, et fournit en peu de temps de grandes quantités de gaz liquide. Voici comment elle fonctionne :

Le gaz à liquéfier, air ou oxygène, est attiré dans un corps de pompe d'où il est envoyé, sous une pression modérée, dans un tube refroidisseur, où il perd le peu de chaleur acquise par la compression ; il passe ensuite dans un détendeur de grande capacité, où il se refroidit de quelques degrés. Il est alors repris par la pompe et recommence le même cycle. A chaque tour, le refroidissement augmente de quelques degrés, et enfin arrive le moment où le refroi-

dissement est suffisant pour liquéfier le gaz. Avec une machine de 100 chevaux, M. Linde obtenait 50 litres d'air liquide par heure. La machine se perfectionne tous les jours, et l'on construit en ce moment à Aix-la-Chapelle une machine de 150 chevaux qui devra donner 150 litres d'air liquéfié par heure.

Le savant ingénieur bavarois a installé tout récemment à Paris, au Collège de France, une petite machine de deux chevaux qui fournit un litre d'air liquéfié par heure, sous une pression de 150 atmosphères.

L'air liquide se conserve dans des récipients spéciaux imaginés par M. Dewar; ce sont des bouteilles en verre à doubles parois entre lesquelles on a fait le vide de Crookes. Mais, à l'air libre et conservé dans des vases de métal entourés de feutre, l'air liquide ne s'évapore que très lentement; il faut de 10 à 12 heures pour la disparition de ce liquide. Débarrassé par la filtration des cristaux d'acide carbonique et de glace qu'il renferme, l'air apparaît parfaitement limpide, avec une légère teinte bleue.

On a fait déjà de nombreuses expériences avec l'air liquéfié. Le mercure se congèle à —40 degrés; si l'on dépose un peu d'air liquide sur une petite masse de mercure, celui-ci se solidifie instantanément et devient très dur; on peut faire ainsi un marteau en mercure; un tube de verre plein d'air liquide plongé dans une éprouvette contenant de l'alcool le congèle immédiatement, et l'on a pu voir pour la première fois de la glace d'alcool. Une balle de caoutchouc, une casserole de fer-blanc laissées quelques minutes en contact avec l'air liquéfié deviennent extrêmement fragiles; il suffit de les laisser tomber à terre pour les voir se briser comme du verre. Un tube plein d'air liquide se comporte vis-à-vis d'un aimant comme un barreau d'acier, et est vivement attiré. Si l'on imbibe une éponge d'air liquéfié et qu'on en approche une allumette enflammée, il y a une violente explosion et l'éponge est projetée au loin en fragments. L'air liquide, s'il venait en contact avec la peau, la brûlerait comme un fer rouge; il faut donc le manier avec précaution; on peut cependant en

recevoir quelques gouttes ou même un jet sur la main, parce que, celle-ci étant humide, le liquide se comporte à son égard comme l'eau froide sur une plaque de tôle rougie au feu; il prend l'état sphéroïdal et ne touche pas la peau. Mais il serait dangereux de l'y appuyer.

L'air liquide, qu'on peut se procurer aujourd'hui si facilement, permettra d'étudier les modifications jusqu'ici inconnues qui surviennent dans les propriétés physiques et chimiques des corps portés à ces températures extrêmes de —200 degrés. Il servira aussi à obtenir rapidement du froid à un degré modéré, tel que l'emploient un grand nombre d'industries. De plus, l'air liquéfié va devenir une source inattendue et précieuse d'oxygène, à un prix vraiment minime. L'air étant un mélange d'environ 79 parties d'azote et de 21 d'oxygène, l'air liquide ne renferme qu'une portion assez restreinte d'oxygène, environ un cinquième. Mais, si on laisse s'évaporer lentement l'air liquéfié, l'azote, qui bout à —182 degrés, entrera en vapeur bien avant l'oxygène, dont le point d'ébullition est à —194 degrés, et il arrivera ce qui arrive quand on distille un mélange d'eau et d'alcool : l'alcool s'évapore d'abord et il ne reste bientôt plus que de l'eau. De même l'air liquide, en se vaporisant lentement, laisse d'abord dégager l'azote et s'enrichit en oxygène. De plus, comme l'azote se liquéfie avant l'oxygène, on a construit des machines où les deux gaz peuvent se condenser séparément, du moins en partie; on obtient d'abord un liquide plus riche que l'air en oxygène, puis, en laissant évaporer ce liquide pendant quelque temps, on arrive finalement à obtenir un mélange renfermant 75 pour cent d'oxygène; ce mélange, en bien des cas, peut remplacer l'oxygène pur, et lorsqu'on aura besoin d'oxygène pur, il sera plus économique de le retirer de ce mélange, déjà riche, que de l'air ordinaire. On a calculé le prix de revient de l'oxygène fabriqué par ce procédé. Un tube contenant un mètre cube d'oxygène se vend aujourd'hui en Allemagne 10 marks, ou 12 fr. 50, dans les fabriques de produits chimiques. Or M. Linde liquéfie en une heure, avec une force de un cheval vapeur, cinq mètres cubes d'air, dont le prix

de revient est de 15 centimes. Ces cinq mètres cubes d'air contiennent un mètre cube d'oxygène pur. On voit de suite l'énorme différence entre les prix de ce gaz obtenu par les anciens procédés ou par le nouveau.

Il n'est pas possible de prévoir dès maintenant toutes les applications dont est susceptible l'air liquide; nous les verrons sans doute éclore et se développer rapidement. Le génie de l'homme soumet peu à peu à son service toutes les forces de la nature, dont Dieu lui a livré le domaine; un jour c'est la chaleur portée à degrés inouïs dans les creusets électriques, où se fondent toutes les substances connues; un autre jour c'est le froid, descendu maintenant à des températures effrayantes, voisines de celle (—273 degrés) où tous les corps perdent leurs propriétés chimiques et deviennent inertes et inactifs. Puissent ces progrès merveilleux de la science servir uniquement au bien moral de l'homme, resserrer les liens de charité entre les membres de la famille humaine, et élever les intelligences et les cœurs vers l'Auteur infiniment bon de toutes ces merveilles!

Alexis Arduin.



MÉLANGES

L'ÉVÈQUE ET L'INDEX (CONSULTATION CANONIQUE)

L'Évêque peut-il interdire les mauvais livres et les mauvais journaux ? — Conséquences de cet interdit pour les prêtres et pour les fidèles.

I

Parmi les devoirs attachés à la charge épiscopale, celui de veiller dans le diocèse sur la foi et les mœurs tient le premier rang. Conséquence logique de cette parole de nos saints Livres : *posuit episcopos regere ecclesiam Dei*. C'est en-même temps qu'un devoir une noble prérogative. Elle fut toujours exercée, l'histoire en fait foi, pour le plus grand bien de l'Église. Aussi, le droit décrétalien la consacra-t-il (*C. De hœreticis*) de toute la majesté de la loi ; les grands canonistes la commentent longuement, et le Concile de Trente l'a renouvelée dans sa treizième session. (*C. 1. De Ret.)*

Pour remplir la mission qui lui incombe de ce chef, l'évêque a deux moyens : le premier, c'est l'enseignement par la parole et l'exemple ; le second, indirect mais non moins efficace, c'est la réprobation des vices et des mau-



vaises doctrines, et, pratiquement, la mise à l'index des ouvrages qui les enseignent.

Au moment où les théologiens désignés par le Concile de Trente rédigeaient les règles de l'index, le livre était le seul moyen de propagande écrite, ils ne s'occupèrent que de lui.

Un autre instrument est venu s'y adjoindre depuis lors, plus puissant et plus rapide, la presse périodique et quotidienne. La revue et le journal fournissent aujourd'hui à des millions de lecteurs l'aliment de leur pensée et le thème de leurs discours. L'Église a dû nécessairement porter son attention sur ce phénomène, car la presse, puissante pour le bien, est en fait plus puissante pour le mal. Déjà en 1832, le Saint-Office, interrogé par les évêques de Suisse, avait déclaré « 1° que les journaux sont soumis à la censure épiscopale, même en ce qui regarde les opinions politiques; 2° que cette censure peut s'appliquer non seulement aux articles doctrinaux, mais encore aux récits des faits et des événements ». Toutefois, soit que ce décret fût insuffisamment connu, soit qu'on ne lui eût pas donné toute l'importance qu'il méritait, on continuait à vivre sous le droit du Concile de Trente, qui n'atteignait, en fait de publications détachées, que les écrits hérétiques.

Tout autre est la situation juridique depuis la constitution *Officiorum ac munerum* (février 1896), par laquelle Léon XIII a fait, dans le domaine de la censure, ce que fit Pie IX, en 1869, pour le droit criminel, par la bulle *Apostolicæ sedis*. La presse périodique est devenue justiciable des tribunaux ecclésiastiques, tout comme le livre. En cela, nous le reconnaissons sans peine, l'antique législation a pris — mais avec raison — un caractère plus sévère; en revanche, elle s'est relâchée sur plusieurs autres points, notamment sur les ouvrages d'Écriture Sainte.

C'est aux paragraphes XXI, XXII et XXIX que la nouvelle constitution — le droit actuel — s'occupe des écrits périodiques.

Nous lisons au paragraphe XXI : « Les journaux, feuilles et publications périodiques, qui attaquent systématique-

ment la religion et les bonnes mœurs, doivent être regardés comme proscrits, non seulement de droit naturel, mais encore de droit ecclésiastique. Les ordinaires auront soin, lorsque besoin sera, d'avertir à propos les fidèles du danger et des conséquences funestes de telles lectures. »

Comme on le voit, ces paroles portent condamnation de toutes les publications et de tous les journaux hostiles à la religion. Il faut remarquer le mot « systématiquement » mis dans la rédaction, et qui est expaimé en latin par *ex professo*, en italien, par « *di proposito* », et qu'on pourrait traduire en français par « de parti pris ». Un journal, d'ailleurs respectueux des croyances religieuses et de la morale, qui, une fois en passant, exprimerait une erreur ou commettrait une défaillance, serait répréhensible au point de vue du droit naturel, mais il ne tomberait pas sous la sanction de la loi ecclésiastique. Ce ne serait même pas assez d'un article entièrement hostile pour le faire condamner. Le législateur vise uniquement les journaux francs-maçons et libres-penseurs qui se sont donné mission de combattre journellement l'Église, ses enseignements et ses institutions.

Mais le texte ajoute que les ordinaires doivent avoir soin de prévenir les fidèles du danger de ces mauvaises lectures. Ceci revient à dire que les évêques peuvent dénoncer à leurs peuples les mauvaises publications et leur enjoindre de ne pas les lire. Innovation sur l'ancien droit, fort pratique et très sage. Parfois un journal dissimule son hostilité sous des apparences de modération et de respect; il mêle à l'erreur des vérités séduisantes, il frappe en se dérobant derrière le bien supérieur de l'ordre et de la religion, il attaque l'Eglise en la couvrant de fleurs; il insinue les objections plutôt qu'il ne les expose. Au nom de prétendus droits de la raison, il atténue, il déprime, rapetisse les droits incontestables de la foi. Ennemi déloyal ou ami orgueilleux et chagrin, il ne fait des avances que pour pénétrer dans la place et en ouvrir les portes à l'envahisseur. Le danger qu'il fait courir est d'autant plus grand qu'il se cache davantage : un poison mêlé à des sucs salutaires est tou-

jours un poison. Celui du journal hypocrite et fourbe s'insinue dans les âmes à leur insu, partant, sans résistance de leur part. Un jour, elles sont très surprises de se trouver en face du doute et de l'indifférence; elles en ignorent la source, n'osent s'avouer leur état, refusent d'y prêter attention, mais le travail de désagrégation n'en continue pas moins au pied de l'édifice de leur foi. C'est à l'évêque, sentinelle vigilante du troupeau, qu'il appartient d'élever la voix au moment où la cause du mal commence son œuvre ténébreuse; il doit signaler l'ennemi, démasquer ses artifices, et mettre au grand jour ses menées tortueuses. D'autres fois, le journal n'est pas animé de mauvaises intentions, mais, soit manque d'instruction religieuse et de sens chrétien, soit jugement faux chez les rédacteurs, soit enfin orgueil entêté et désir de faire la leçon à tout le monde, il aboutit aux mêmes résultats. Il n'y a pas à hésiter; il faut encore parler, éclairer les masses qui donnent tête baissée dans le piège tendu à leur simplicité.

En remplissant cette mission inquisitoriale, l'évêque, dit le Concile de Trente, dans le chapitre que j'ai cité, ne se départira pas des règles imposées par la prudence, le tact et la mansuétude. Souvent la bienveillance agit plus efficacement pour la correction des âmes que la sévérité, surtout quand celle-ci touche à la raideur; une exhortation faite à propos, un avis bien placé aux auteurs responsables, pourront obtenir d'heureux résultats. Le cas échéant, il ne manquera pas de les donner, mais s'il constate leur inutilité ou l'impossibilité de recourir aux moyens de douceur, il n'hésitera pas à user d'autorité, il avertira son peuple de se tenir en garde contre telle et telle publication.

Il ira plus loin encore s'il le faut, il condamnera les doctrines et interdira les feuilles qui les propagent. Le paragraphe XXIX lui donne à cet égard tous les pouvoirs nécessaires. « Les ordinaires agissant au besoin comme délégués du Siège apostolique, s'appliqueront à proscrire les livres et autres écrits nuisibles, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et à les retirer des mains des fidèles. Ils défèreront au jugement apostolique ceux de ces ouvra-

ges ou écrits qui réclameront un examen plus approfondi, ou ceux pour lesquels une sentence de l'autorité suprême paraît nécessaire, afin d'obtenir un effet salutaire. »

Cet article innove également sur l'ancienne législation. Alors que les autorités civile et ecclésiastique marchaient la main dans la main, pour le bien des peuples, et s'entendaient en vue d'arrêter, avant leur éclosion, les écrits antireligieux ou immoraux, c'était assez du Saint-Siège pour condamner ceux qui, trompant la surveillance, paraissaient chez les libraires ou étaient importés des pays hérétiques en violation de la loi. Mais avec la proclamation de la liberté de la presse, le monde a été inondé de livres, de revues et de journaux. Editeurs et imprimeurs n'ont plus à compter qu'avec leur conscience, barrière bien fragile, on le sait, quand l'intérêt et la passion sont en jeu. La Cour romaine, impuissante à arrêter le torrent, ne peut surveiller seule tous les matériaux qu'il charrie, c'est pourquoi elle fait appel aux évêques, et les charge de juger, de condamner, et, au besoin, de lui dénoncer les écrits suspects. Léon XII avait déjà pris cette mesure le 26 mars 1825 pour l'Italie, Pie IX l'avait renouvelée le 24 août 1864; la Constitution *Officiorum ac munerum* de Léon XIII l'étend à l'univers entier. En conséquence l'évêque, quel qu'il soit, peut condamner lui-même ou dénoncer au Saint-Siège les livres et les journaux de son diocèse qui attaquent la religion et la morale, et sanctionner sa propre condamnation de peines canoniques pour les auteurs et les lecteurs. « Inutile de dire, écrit M. Boudinhon dans le *Canoniste contemporain*, que ces prohibitions ne s'étendent pas au delà du territoire auquel se limite sa juridiction, et que ses décisions sont au besoin réformables par le Saint-Siège, car on le sait, l'évêque dans son diocèse n'est pas juge en dernier ressort de la foi et de la morale, son tribunal est subordonné à celui de Rome ; mais s'il se borne à proscrire les livres et les publications vraiment nuisibles, sans ajouter de sanctions pénales *excessives*, ses *prohibitions ne sauraient être attaquées* et les Congrégations romaines n'auront pas à les modifier. »

La Constitution de Léon XIII ne parle pas explicitement des livres qui diffament les personnes, mais elle dit que de l'ancien droit elle maintient la bulle *Sollicita ac provida* de Benoît XIV (juillet 1753). Or celle-ci se référant à une instruction de Clément XIII pour examiner les livres soumis à l'*imprimatur*, déclare qu'il faut réprouver tous ceux qui portent atteinte à la réputation du prochain, particulièrement des ecclésiastiques et des religieux, soit par des plaisanteries, soit par des pamphlets injurieux et calomniateurs : « *Item quæ famæ proximorum, ac præsertim ecclesiasticorum et principum detrahunt aboleantur. Expungendæ sunt etiam propositiones quæ sunt contra libertatem, immunitatem et jurisdictionem ecclesiasticam... Explodantur exempla quæ ecclesiasticos ritus, Religiosorum Ordines, statum, dignitatem ac personas lædunt et violant. Facetiæ etiam, aut dicteria, in perniciem aut præjudicium famæ et existimationis aliorum jactata, repudientur.* » Il s'agit ici, à la vérité, des livres en manuscrits ou en épreuves, qui passent à l'examen de la censure ; mais si la diffamation est répréhensible dans un ouvrage qui n'a pas encore vu le jour, elle est bien plus dangereuse et digne de réprobation dans un écrit rendu public. D'où, unissant cette considération à cet autre principe formulé par la présente Constitution, qu'on ne doit pas tolérer les livres nuisibles dans un diocèse, les consulteurs des Congrégations romaines, interrogés, n'ont pas hésité à me répondre qu'un évêque peut et doit parfois condamner un livre, un journal qui, de parti pris, s'attache à diffamer les ecclésiastiques et les religieux. A plus forte raison doit-il sévir canoniquement si le diffamateur s'en prend à l'autorité diocésaine. Le silence et l'inaction seraient une défaillance et n'iraient pas sans mépris pour le pouvoir. L'insubordination et le désordre entreraient dans le sanctuaire et briseraient cette grande tradition de respect dont l'Eglise est l'école. Toutefois quand c'est la personne elle-même de l'évêque qui est en cause et non pas l'homme public, il y a lieu de procéder avec beaucoup de prudence et de circonspection. Sans doute l'évêque n'a pas les bras

liés, car l'injure faite à la personne rejaillit d'ordinaire sur le ministre de Dieu, représentant de l'Eglise, mais il ne doit porter une sentence de condamnation qu'autant que la diffamation est calomnieuse, grave, et de nature à amoindrir son prestige et son influence pour le bien. En outre, comme il est difficile à l'homme qui décide une question où il est lui-même partie intéressée, de tenir bien égaux les plateaux de la balance, la sentence épiscopale sera difficilement exempte du soupçon de partialité et paraîtra susceptible de ce chef d'être déférée au tribunal d'appel. Il ne faut pas, pour autant, que l'évêque hésite à frapper, quand sa conscience lui en fait un devoir. La présomption étant, suivant le vieil adage du droit, en sa faveur, les Congrégations romaines n'accueilleront pas sans contrôle les plaintes de son inférieur et d'ordinaire, après mûr examen, confirmeront sa sentence. Car, en définitive, les pouvoirs établis doivent être respectés, et armés à cette fin des moyens nécessaires. Les sociétés temporelles ont le sabre du soldat, l'évêque, chef d'une société spirituelle, possède le glaive de la censure. S'en servir au besoin est un droit auquel nul ne saurait contredire, sans renier sa qualité de chrétien et affirmer équivalemment le règne de l'anarchie.

II

Dès lors qu'un livre, un journal sont dénoncés et condamnés par l'Ordinaire comme attentatoires aux droits de l'Eglise, il est clair que les fidèles ne peuvent pas les lire. Sans doute il n'y a pas lieu de parler d'excommunication *ipso facto*, en cas de désobéissance, comme pour la lecture des ouvrages qui prêchent l'hérésie ou qui ont été prohibés nommément par les lettres apostoliques; mais on doit parler de péché et même de péché mortel si l'infraction se complique de mépris pour l'autorité du censeur, ou bien si la lecture se prolonge à travers plusieurs pages, ou bien enfin, si elle porte sur des passages franchement mauvais.

Le droit naturel conspire avec le droit positif pour établir cette doctrine. Ecoutons un théologien autorisé, à qui ses travaux ont valu la pourpre romaine : « *Ex hoc capite*, dit le cardinal d'Annibale (1), *vix a lætali excusantur, aut ne vix quidem, adolescentes qui ephemerides liberales* (libéral devait être pris dans le sens qu'on donne à ce mot en Italie, en Espagne et en Belgique — franc-maçon, libre-penseur), *quas vocant, paucis (et penes nos fermè nullis) exceptis legunt, confessario inconsulto. Item institutores tabernarum, vel hospitiorum, penes quos legendæ advenientibus prostant, quippe in proximam eas legendi occasionem conjiciunt, licet ipsi neminem cogant eorum hospitia et tabernas adire, ephemerides legere : quique demum has venditant per vicos et plateas, nisi forte hi faciant gravissima egestate coacti. At hi qui eos quibus superesse debent non prohibent, et in primis parentes, hos homicidas animarum dixerim et officii sui proditores.* »

Non seulement la lecture est interdite, mais on ne doit ni garder ni défendre ces écrits, nou plus que leur donner sa collaboration. Ce serait coopérer au mal. Le paragraphe XXII de la Constitution dispose que nul catholique laïque, et surtout ecclésiastique, ne peut, sans un motif raisonnable, une cause juste, écrire dans les publications qui tombent sous les coups de la censure. Constatons ici encore que le droit positif est pleinement d'accord avec le droit naturel ; si donc il a jugé à propos de rappeler un précepte gravé dans le cœur de l'homme, c'est qu'il voulait, à raison de son importance pratique, trop souvent oubliée, le sanctionner et signifier qu'il saurait au besoin le faire respecter par la perspective du châtiment. Quand y aura-t-il juste motif de passer outre ? Le texte ne l'indique pas, mais le bon sens le dit. Ce sera quand l'honneur de l'Eglise ou de ses membres demandera de relever les attaques calomnieuses, de redresser les faits inexacts, de répondre à une diffamation qui pourrait jeter le trouble dans l'âme des honnêtes gens. Encore dans le doute de

(1) Cf. *Summula theol.* Liv. III, n° 143, nota 23, édit. IV.

l'opportunité d'une réponse, faudra-t-il consulter l'autorité diocésaine. Celle-ci, disions-nous, a le droit et le devoir de sanctionner le droit naturel, d'infliger des peines canoniques à ceux qui s'y montreraient réfractaires. Le paragraphe XLIX et dernier le déclare en termes formels. L'Ordinaire peut punir les transgresseurs de l'Index, — et partant les transgresseurs de ses propres condamnations — de peines proportionnées à la gravité de la désobéissance. D'où, en pratique, un évêque ayant, après mûr examen et avis préalable, interdit à ses diocésains la lecture d'un mauvais journal, ceux-ci n'ont pas le droit, sous peine de faute variant en degré de gravité d'après les circonstances, de le lire, de le défendre, de le laisser lire et de soutenir ses opinions. Que si, nonobstant le droit, quelqu'un transgressait la défense, il pourrait être frappé de peines canoniques suivant les formes de la procédure, et dès lors, allant de l'avant, il serait en révolte contre l'Eglise. *Sed utinam omnia secundum ordinem fiant et vitentur jurgia!* (1)

(1) On consultera utilement, sur la question comme sur les règles de l'Index en général, *le Canoniste contemporain* et le *Monitore ecclesiastico*. Ann. 1897-1898.

R. Parayre.

Rome, 19 mai 1898.



BIBLIOGRAPHIE

Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae, Orientalis et Occidentalis, academiis clericorum accommodatum... auctius atque emendatius iterum edidit Nicolaus Nilles, S. J. — Œniponte, 1897, gr. in-8 de xxxij-869 p. — Prix : 10 fr. 40.

Les lecteurs de l'*Université catholique* ont peut-être gardé souvenir du compte rendu consacré (t. XXVIII, p. 309) au 1er vol. du P. Nilles. Le second ne s'est pas fait attendre et il ne le cède en rien, comme importance et intérêt, au précédent. Il est partagé en deux livres de dimensions inégales. Le premier embrasse tout le cours de l'année ecclésiastique; il est lui-même subdivisé en trois chapitres, qui empruntent leurs titres à trois livres de l'Eglise grecque : le Τριῴδιον, spécial aux fêtes mobiles du dimanche avant la Septuagésime à Pâques (p. 2-276); le Πεντηκοστάριον, particulier aux fêtes mobiles de Pâques à la Pentecôte (p. 277-430);; et l'Οκτώηχος, pour celles qui suivent la Pentecôte (p. 431-551). Le deuxième livre traite de l'année ecclésiastique, d'après les divers rites orientaux : arméniens, syriens d'Antioche, syro-chaldéens malabares, chaldéens catholiques et nestoriens, coptes (p. 553-784). Suivent quelques appendices. Il serait trop long d'indiquer, même brièvement, tout ce que renferme de documents et de dissertations spéciales ce volume, fort dense d'impression. Pour en avoir une idée, le mieux est de faire connaissance avec l'*Index generalis*, en 224 col., qui en fouille les moindres méandres. Les études liturgiques sont assez négligées en certaines contrées catholiques, pour qu'on recommande le *Kalendarium* du P. Nilles au moins au point de vue historique. A cet égard, néanmoins, son érudition m'a paru un peu trop... classique. Ce sont les vieux auteurs qui ont

ses préférences; les nouveaux n'auraient-ils pas pénétré à Inspruck ? Grancolas, Sala, Zaccaria sont d'excellentes gens, mais il y en a bien d'autres à citer au sujet des séquences. Pour oser répéter, à cette fin de siècle, que *pleræque... sequentiae verbis ignotis et barbaris, ineptis quoque et puerilibus sententiis scatebant* (p. 420), il faut ignorer l'existence du grand poète Adam de Saint-Victor et des livres admirables de sens chrétien que le regretté Léon Gautier lui a consacrés. En parlant des proses de Pâques et de Pentecôte conservées au romain actuel, l'auteur ne laisse pas soupçonner au lecteur que les missels en furent pleins jusqu'au milieu du XVI[e] siècle (celui de Rodez en avait 158). L'auteur n'a rien dit de l'introduction de l'Hymnaire dans l'office divin. Du Cange l'a induit en erreur en lui faisant croire que la gracieuse pièce *Alleluia dulce carmen* était spéciale à la liturgie d'Auxerre; elle remontait plus haut que le XIII[e] siècle, comme on le trouve indiqué au n° 811 du *Repertorium hymnologicum*. Ajoutons en terminant que le P. Nilles a fait de son livre un abrégé, *editio minor*, à l'usage spécial des étudiants de rit grec.

U. C.

Theologischer Iahresbericht herausgegeben von D[r] H. Holtzmann und D[r] G. Krüger; *XVI[er] Band,* enthaltend die Literatur des Iahres 1896; in-8, VI-779, 92 pages. Berlin, Schwetschke und Sohn, 1897. 25 fr.

Le seizième rapport annuel sur les publications théologiques, qui avait commencé à paraître l'année dernière, s'est terminé, cette année, par l'apparition de la table des matières. Tout ce qui a été écrit en 1896 sur les diverses branches de la théologie, livres, dissertations, articles de revues, s'y trouve, non seulement catalogué mais, assez souvent, exposé et apprécié en quelques lignes. On voit, de suite, quel précieux auxiliaire ce rapport sera pour quiconque étudie les questions théologiques. Les directeurs et les collaborateurs sont à peu près les mêmes que pour le volume précédent, sauf qu'à la place de M. Bœhringer, c'est M. Ficker qui a étudié l'histoire ecclésiastique du moyen âge et M. Hegler, l'histoire de l'Église depuis 1648 jusqu'à nos jours, en remplacement de M. Werner.

Les rédacteurs ont catalogué toutes les publications théologiques, de quelque provenance ou nationalité qu'elles soient, et ils ont essayé d'être impartiaux pour les écrivains catholiques. Ils

l'ont même été assez souvent. A remarquer les éloges que donne le Dr Holtzmann aux études bibliques de l'École de Jérusalem et du P. Lagrange en particulier, p. 113, p. 58, p. 82, p. 56, où à cette affirmation du R. P. dominicain, que l'exégèse et la critique historique ont toujours été pratiquées dans l'Église catholique, le Dr Siegfred répond, entre parenthèses : ce qui est à la vérité plus facile à affirmer qu'à prouver. Les travaux de M. Loisy sont aussi relevés avec soin, p. 59, p. 72, p. 120, p. 321 et déclarés intéressants et de valeur scientifique. L'édition de Pascal du chanoine Didiot est étudiée longuement et jugée avec impartialité; la thèse de M. Delmont sur Bossuet et les saints Pères est analysée, p. 385, d'après le compte rendu qu'en a fait M. Gonnet dans l'*Université catholique*. Nous pourrions citer encore d'autres écrivains catholiques dont les travaux ont été appréciés à leur juste valeur. Mais nous pourrions constater aussi que l'on n'est pas fâché de décocher aux catholiques quelque trait, plus ou moins malicieux, quand l'occasion s'en présente, p. 121, p. 113. Ce seizième volume est à la hauteur des précédents et fait bien augurer de ceux qui suivront. Le premier fascicule du dix-septième, consacré à l'exégèse, vient de paraître.

E. Jacquier.

Untersuchungen zur Phænomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes, von Dr. G. Class, ord. Professor in Erlangen. Leipsig, Georg. Bœhme. (Recherches sur la phénoménologie et l'ontologie de l'esprit humain, par le docteur Class.) In-8 de vi-338 pp.

Cet ouvrage est une étude sur l'esprit humain. Il se divise en deux parties. La première s'occupe seulement des phénomènes par lesquels se manifeste la vie de l'âme. La seconde va plus loin, et essaye d'en déterminer le principe. Les vues de l'auteur et la méthode qu'il emploie ne manquent pas d'originalité. D'abord il s'agit de mesurer toute l'étendue du sujet et d'en bien marquer les limites. Les phénomènes de la pensée, que ce soit la sensation, l'imagination, les actes de la volonté et de l'intellect même, ne s'accomplissent pas dans une région tout à fait supérieure et purement intellectuelle. Le corps est le compagnon de l'âme, et lui prête son concours dans toutes ses opérations. Une étude de l'âme ne serait pas complète si l'on faisait abstraction du corps. Il y a plus. Le corps fait partie de ce

vaste univers. Il entre comme élément indispensable dans le concert des êtres visibles qui forment un mécanisme si adorable et si compliqué. Grâce à lui, l'âme se lie par des affinités mystérieuses avec les créatures qui l'environnent, n'est point une étrangère dans le monde, et contribue puissamment à son harmonie.

Ici se rencontre la thèse des matérialistes, le système de Leibniz et celui de Spinoza. D'après les premiers, l'âme ne diffère pas du corps, c'est-à-dire qu'elle n'existe pas. L'auteur la rejette, et il affirme que les esprits sérieux sont unanimes à la condamner. Nous sommes de son avis. La thèse de Leibniz se meut à un pôle tout opposé. D'après l'illustre philosophe, il n'y a pas, à la rigueur, de différence essentielle entre les éléments simples des corps, qui sont des forces actives, et la substance de l'âme. C'est de l'idéalisme à la plus haute puissance. Spinoza n'admet qu'une substance, mais avec deux attributs, la pensée et l'étendue. Autant qu'on peut le comprendre à travers les voiles d'une phraséologie assez obscure, l'auteur paraît être de ce sentiment. Seulement il modifie les termes; au lieu de l'étendue, il propose de dire le corps, et au lieu de la pensée l'âme.

Le sujet étant ainsi déterminé, l'auteur manœuvre à son aise, et considère toutes les faces de la question. L'homme est un des anneaux de cette chaîne qui, sans interruption, remonte jusqu'au commencement du monde. L'humanité, dit-il, est un fleuve qui roule ses flots dans les vastes champs de l'histoire. L'homme est une vague qui un instant s'élève à la surface, et l'instant d'après s'abîme dans le courant. Il faut donc remonter dans les siècles passés pour le bien connaître. Or ce que nous découvrons à la lumière du passé, c'est que toujours l'homme a senti, a pensé, a fait des combinaisons, a pris des résolutions et les a accomplies.

De plus, l'homme est un enfant de son siècle. Il subit les influences du milieu où il a vécu. Il reçoit de ses parents la nature humaine. Les pensées, les idées, les sentiments lui viennent des influences extérieures. Quand un homme apparaît sur la scène du monde, il obéit à des courants dont il est plus ou moins esclave. C'est, d'un côté, la religion avec ses dogmes, ses préceptes moraux, ses rites religieux. De l'autre, les institutions civiles et politiques s'opposent à la pleine spontanéité de son esprit et lui apportent des entraves de toute sorte. Il y a enfin la civilisation, qui comprend une foule de choses assez malaisées à définir. Ainsi la portion de l'individu est bien réduite, et l'âme

ne serait guère qu'une table rase sur laquelle viendraient se graver une foule d'impressions diverses émanant de causes diverses.

La seconde partie est ontologique. Elle recherche la cause de tous ces phénomènes. Au-dessous de ces phénomènes y a-t-il un principe, et quel est ce principe ? Ici l'auteur, comme il l'a fait dans la première partie, se déclare hardiment contre l'hypothèse matérialiste. Il semble se dégager des extravagances des panthéistes allemands. Il admet l'existence du moi intérieur. Il enseigne une sorte de personnalité assez vague, et qu'il est difficile de concilier avec le témoignage de la conscience. Il aborde aussi la question de l'immortalité. Mais encore là, il n'y a rien de bien net et de bien catégorique. Est-ce bien l'immortalité personnelle telle que nous l'entendons ?

Il y a donc des réserves nombreuses à faire sur cet ouvrage. L'auteur est loyal, sincère, et joint une grande profondeur d'esprit à une érudition de bon aloi. Il y a beaucoup à apprendre dans ce livre, mais à la condition de se tenir en garde contre certains points de doctrine.

Ph. GONNET.

Essais de critique. *La crise morale*, par Maurice PUJO. In-12, 263 p. Paris, Perrin et Cie.

Ce livre, intitulé *Crise morale*, comprend un certain nombre de sujets disparates en eux-mêmes et par le fond des idées, mais rattachés les uns aux autres par l'esprit qui les anime, et par la communauté du but. Comme nous l'apprend la préface, il nous initie aux évolutions si nombreuses de l'âme de nos contemporains, et signale bien des tentatives pour réaliser l'idéal, qui toutes ont abouti à l'impuissance.

C'est d'abord la foi aux faits, à la science que l'on constitue par eux, aux faits qui, après avoir tout promis, se démentent, renversent toutes nos prévisions et nous conduisent au scepticisme. Nous avons désigné Renan. C'est ensuite, avec Alexandre Dumas fils, l'homme qui essaie de lutter avec les faits, avec la décomposition morale de son temps. Mais comme il ne s'élève pas au-dessus de cette corruption, qu'il la combat en restant à son niveau, il arrive, à la fin de sa vie, à reconnaître le néant de ses paroles. Un autre désabusé de la vie, c'est Paul Verlaine. « Un autre enfin, veut bien traverser le monde, mais en enfant qui veut toujours y jouer, et qui ne va pas au delà des sensations qu'il lui apporte. Il n'a qu'une vision légère, fugitive des

choses ; ses yeux n'en saisissent qu'un contour indécis... Un moment arrive où la surface de la vie n'a plus de sensations qui puissent rajeunir son cœur. Et sa force épuisée, Paul Verlaine meurt, lui aussi, l'âme vidée de l'idéal primitif. »

L'auteur, après avoir démoli, cherche à reconstruire. Sur les ruines qu'il a accumulées, il élève son édifice. Sera-t-il plus heureux ? Les lecteurs en jugeront. Deux de ses conférences nous transportent dans des régions assez hautes. « L'homme ne doit pas vivre selon la nature. Il doit lutter contre ses passions, contre les plaisirs, contre les objets extérieurs, et cette lutte est pour lui la condition du bonheur ; elle l'achemine à la véritable grandeur. Le travail est la grande loi de l'ordre social. C'est une source féconde de vertus, et le chemin le plus assuré vers la conquête de la dignité humaine... Le travail, dans son sens le plus large, peut exprimer toute la loi morale. En lui se résume l'idéalisme véritable que l'on a trop souvent traduit dans le rêve (1). »

Ce sont là des idées saines et capables d'exercer une influence salutaire. Ne pourrait-on pas y voir un souvenir de la doctrine chrétienne que l'auteur a connue et pratiquée avec fidélité dès sa jeunesse ? « Je suis de ceux, dit-il quelque part, qui ont connu la religion et qui n'ont pu l'oublier. Personne ne s'est livré avec plus de foi que nous à la divine parole du Christ, qui s'était offerte à nos premiers jours ; personne ne l'a plus aimé ; personne n'a plus attendu de lui (2). »

Toutefois, cette théorie de l'idéal manque de base, et elle est tout au moins très incomplète. L'abnégation et le travail sont frappés d'impuissance et sont condamnés à la stérilité, s'ils ne sont alimentés et soutenus par la foi. Le cœur a des aspirations infinies que Dieu seul peut satisfaire. Il a beau se tourner et se retourner dans tous les sens, il ne rencontre dans les créatures que troubles, déceptions et amertumes.

Il y a quelques belles pages sur la beauté des dogmes chrétiens et sur les services que le christianisme a rendus à la société. Mais, ici encore, nous avons le regret de signaler des lacunes et des erreurs grossières. Le caractère divin du christianisme est complètement méconnu. C'est une des plus nobles conceptions de l'humanité, mais rien de plus. Il a surpassé par la pureté

(1) P. 22.
(2) P. 166.



de sa doctrine, la majesté de ses enseignements toutes les philosophies de l'antiquité. Mais peut-être cédera-t-il un jour la place à des théories plus hautes et plus appropriées aux besoins de la nature humaine.

Signalons aussi une phrase malsonnante pour les oreilles chrétiennes. « Au commencement de notre ère, un homme révéla la souffrance, et le monde fut changé (1). »

Nous aurions pu relever d'autres inexactitudes qui, pour ne point toucher à des questions aussi graves, ne laissent pas d'inquiéter un esprit sérieux. Tous les problèmes qu'aborde l'auteur sont du ressort de la philosophie. Il s'agit de l'idéal, de la nature de l'homme et de sa destinée, du travail, de la lutte contre les passions, etc. Or, tous ces problèmes sont touchés d'une main fort légère et à la façon des journalistes. Après avoir lu la conférence sur le *choix*, on se demande quelle est la vraie pensée qui se dégage de ces phrases harmonieuses et habilement tournées, de ces aperçus parfois fins et spirituels. L'auteur nous paraît un lettré et un écrivain, mais, à coup sûr, ce n'est pas un philosophe. Ph. G.

Le Sacré Cœur. *Son culte au point de vue historique, dogmatique et moral*, par M. l'abbé Gabriel Chatelet. In-12, 312 p., prix : 2 fr. 50, Paray-le-Monial, Charles Diard.

C'est une neuvaine prêchée à Paray-le-Monial, qui est publiée dans ce volume. Sous forme de conférences, l'auteur y traite de la dévotion au Sacré Cœur, et l'envisage à un triple point de vue. Il fait d'abord l'histoire de cette dévotion. C'est l'objet des deux premières conférences : Marguerite-Marie évangéliste du Sacré Cœur; luttes et triomphes de la dévotion au Sacré Cœur. Il expose et commente les divines communications du Cœur de Jésus à sa servante. — Viennent ensuite les luttes et les contradictions. Les rationalistes l'accablent de leurs railleries, et regardent ce culte comme une nouveauté dans l'Eglise et une superstition. Les jansénistes, ces ennemis implacables de la grâce et de la miséricorde divine, crient au relâchement, et déchaînent la haine des parlements, les condamnations du faux concile de Pistoie, et les arrêts judiciaires de certains tribunaux d'Autriche. Mais peu à peu l'œuvre inaugurée à Paray-le-Monial

(1) P. 24.

triomphe de toutes ces oppositions. Les religieuses de la Visitation commencent cette série de victoires. Les jésuites apportent un généreux concours et se font les ardents propagateurs du culte du Sacré Cœur. Bientôt l'Eglise l'approuve et le favorise de tout son pouvoir. Aujourd'hui la cause est gagnée, et les fidèles se portent de ce côté avec un élan irrésistible.

— Les conférences qui suivent abordènt les questions de doctrine et de morale. En voici les titres : le Cœur vivant de l'Homme-Dieu, l'Amour de Jésus-Christ, le Carquois de Dieu, le Retour de dilection, les Consolations du Cœur de Jésus, le Cœur de Jésus consolateur, le Culte providentiel des temps modernes, la Dévotion au Cœur de Jésus a un double objet, un Objet sensible, le Cœur réel et vivant de l'Homme-Dieu considéré comme symbole de son amour, un Objet spirituel et prédominant, qui n'est autre que l'amour immense du Fils de Dieu qui l'a porté à se livrer à la mort pour nous, et à se donner à nous tous dans le Sacrement de l'autel. En d'autres termes, c'est une manière spéciale d'honorer les grandes manifestations de l'amour du Sauveur, son incarnation, sa passion, sa mort et l'eucharistie.

Toutes ces questions forment plus ou moins le cadre des conférences qui suivent. A ce propos, l'orateur nous fait voyager à travers les différents sujets de la morale, l'amour de Dieu et du prochain, les épreuves, la constance dans les tribulations, le zèle, le bonheur de partager la croix de Jésus. Il rattache la morale au dogme, ce qui est la meilleure manière d'en expliquer les obscurités, et de produire une conviction solide. Ph. G.

I. **La foi en la divinité de Jésus-Christ**, conférences prêchées à l'église de la Madeleine, carême de 1892, par le P. Didon, de l'ordre de Saint-Dominique. 1 vol. in-18 de xxxii-261 pp. Paris, Plon et Nourrit. 3 f. 50.

II. **Deux problèmes religieux**, conférences de Nancy, 1868-1869, par le même. 1 vol. in-18 de xxv-303 pp. Même librairie. 3 fr. 50.

I. Le P. Didon est un orateur toujours écouté, même de ceux qui, comme nous, ne partagent pas toutes ses idées, et s'arrêtent parfois à discuter ses raisonnements : c'est que la pensée de l'illustre dominicain est toujours vivante, toujours alerte, et qu'elle marche vers son but sans languir et sans s'arrêter. Tel orateur nous fait une démonstration avec toute l'habileté d'un

professeur de rhétorique; mais nous en savons à l'avance tous les développements, qui ne font pas faire un pas à l'idée, et, après une route sinueuse et compliquée à plaisir, aboutissent enfin à la conclusion. Le P. Didon va de l'avant : il marche et souvent il vole; certains traits pourraient être comparés à ces coups d'aile qui enlèvent les aigles vers les hauteurs. Parfois, il est vrai, nous sommes effrayés de ces ascensions, et nous nous demandons où l'orateur nous emmène; redescendus à terre, nous trouvons que peut-être nous nous étions égarés à sa suite. Mais nous lui sommes cependant reconnaissants de l'élan qu'il nous avait inculqué, et il nous reste cette impression générale que nous avons affaire à un puissant orateur.

Ce qui fait encore le succès du P. Didon comme prédicateur et comme écrivain, c'est sa manière de considérer et d'exposer les questions religieuses. Il ne répète pas ce qui a été dit avant lui; mais il est personnel et il donne à sa pensée une teinte de modernité qui n'est pas pour nous déplaire. Après tout, n'aimons-nous pas à savoir comment il faut parler à nos contemporains, et le succès de l'apologétique ne réside-t-il pas surtout dans l'à-propos avec lequel nous répondons aux préjugés et nous parlons à l'esprit de nos contemporains? C'est pourquoi la lecture des ouvrages du P. Didon sera toujours utile, surtout à ceux que de fortes études théologiques ont rendus capables de bien discerner ce qui est vrai de ce qui est spécieux ou inexact.

L'illustre orateur a donc bien fait d'éditer, pour l'utilité de tous, des stations où il ne s'était adressé qu'à un public forcément restreint. En abordant *la Foi en la divinité de Jésus-Christ*, il traite la question à un point de vue non pas scientifique, mais philosophique. Ceux qui voudraient connaitre ce que l'exégèse rationaliste a soulevé d'objections au point de vue historique ou philologique n'ont pas à consulter ce livre. Mais ceux qui ont perdu la foi parce qu'ils ont écouté leurs préjugés ou les propos frivoles de leur entourage, — et combien sont aujourd'hui dans ce cas? — liront cet ouvrage avec fruit. Et s'ils ont un vrai désir de revenir à la vérité, peut-être cette simple lecture suffira-t-elle pour la révéler à leurs yeux.

II. Dans les *Deux problèmes religieux*, le P. Didon étudie « la conviction religieuse », puis « l'âme et l'infini ». Cette double étude a sans doute vieilli. Les deux stations qui la composent ont été prêchées à la fin du second Empire, avant la

guerre de 1870, et elles répondaient à des préoccupations philosophiques dont le caractère n'est plus le même aujourd'hui. L'auteur prend soin de nous en avertir, et il caractérise ses conférences avec une sévérité que nous trouvons excessive. Mais il y a dans son livre de grandes beautés, et une éloquence à laquelle nous ne sommes pas habitués. C'est sous le charme de cette éloquence que nous voulons terminer cet article, en recommandant les deux livres du P. Didon à ceux qui aiment les œuvres littéraires consacrées à la défense de la religion.

A. LEPITRE.

Un dernier mot dans le débat sur les humanités, par le R. P. J. VEREST, S. J. (Bruxelles, *Société belge de Librairie*). Brochure in-18 de 60 pages. Prix : 0 fr. 75.

La nouvelle brochure du R. P. Verest répond parfaitement, pour le ton et la tenue, à l'intention annoncée par son titre. Ce vieux débat des humanités se complique, à mesure qu'il se prolonge, de questions de personnes qui menacent de l'éterniser en pure perte. Le R. P. Verest donne le bon exemple de négliger ces préoccupations mesquines pour ramener au cœur du débat la polémique en train de se fourvoyer. Des attaques assez vives qui ont été dirigées contre lui, il ne relève que celles qui intéressent la cause dont il s'est fait le défenseur. C'est ce qui élève sa brochure au-dessus d'un vulgaire *pro domo*. Après cela, si la discussion se prolonge, il n'aura pas encouru le reproche de l'avoir envenimée à plaisir.

Néanmoins, les adversaires du P. Verest ne doivent pas se dissimuler que sa réponse, avec une parfaite modération dans la forme, met définitivement hors de service une bonne partie au moins de leurs arguments. Il deviendra bien difficile à de certaines accusations de se produire encore devant les lecteurs qui les auront confrontées avec les documents et les textes contenus dans ces cinquante pages. Plus d'un, sans doute, après avoir entendu ce supplément de preuves, regrettera d'avoir porté sur le fond de la cause un jugement prématuré.



CHRONIQUE

ACTES RÉCENTS DU SAINT-SIÈGE

I. Du mariage des libres penseurs, des hérétiques ou schismatiques, et des catholiques non pratiquants. — II. Sûreté des tabernacles. — III. Du baptême conféré aux adultes, à l'article de la mort. — IV. Confirmation du culte immémorial rendu au pape Innocent V. — V. Le spiritisme.

I. En réponse à un *postulatum* d'un évêque du Mexique, le Saint-Office vient de renouveler un décret précédent, dont l'application est malheureusement trop fréquente, à l'heure actuelle.

1° Que faire quand un homme baptisé, mais apostat de cœur et de paroles, affirmant en particulier qu'il ne croit pas aux sacrements de l'Eglise, demande néanmoins à contracter mariage devant l'Eglise, uniquement pour répondre au désir de sa future épouse ?

Quand il s'agit du mariage entre une partie catholique et une autre qui a abandonné la foi, au point de donner son nom à une fausse religion ou à une secte séparée, il est nécessaire de demander la dispense accoutumée, avec les clauses et prescriptions ordinaires. S'il est question d'un mariage entre une partie catholique et une autre qui a abandonné la foi, mais sans adhérer à une fausse religion ou à une secte séparée, quand le curé ne peut aucunement empêcher ce mariage, ce qu'il doit toujours essayer de toutes ses forces, et quand il craint que son refus d'assister au mariage n'entraîne du scandale ou un grave dommage, alors l'affaire doit être portée à l'évêque, qui, en vertu du pouvoir qui lui est accordé présentement, après avoir examiné



toutes les circonstances, pourra permettre au curé d'assister passivement au mariage comme témoin officiel, à condition qu'il soit pourvu à l'éducation chrétienne de tous les enfants et aux autres conditions semblables.

2° Que faire quand le futur époux est affilié à la secte des francs-maçons ou à une autre semblable, et que, sans renier complètement la foi, il refuse de renoncer à la secte ?

Il faut observer le décret du 28 juin 1865, qui s'exprime ainsi : « Quant aux mariages dans lesquels une partie est affiliée aux sociétés secrètes condamnées par les souverains pontifes, pourvu qu'il n'y ait pas de scandale, que l'Ordinaire, ayant égard aux circonstances dans les cas particuliers, ordonne ce qui lui paraîtra le plus expédient. »

3° Que faire quand le futur époux n'a pas renié la foi, mais refuse de la professer et d'accomplir les devoirs chrétiens ?

Qu'on consulte les auteurs approuvés, et spécialement Benoît XIV. *De synodo diœcesana.* Liv. VIII, cap. xiv, n° 5.

II. Un prêtre exposait récemment à la S. Congrégation des Rites une méthode nouvelle, pour assurer la sécurité des Saintes Espèces, en fermant plus solidement les tabernacles, et il demandait pour son invention une approbation spéciale.

La S. Congrégation a répondu, le 18 mars 1898 : Le but de l'inventeur est louable, mais l'affaire en question regarde les Ordinaires des lieux.

III. Le Saint-Office, par un décret du 30 mars dernier, a donné les réponses suivantes :

Les missionnaires ne peuvent pas, même sous condition, conférer le baptême, à l'article de la mort, à un mahométan adulte, supposé de bonne foi dans son erreur, dans les circonstances suivantes :

1° S'il a encore sa pleine connaissance, en l'exhortant seulement à la contrition et à la confiance, sans lui parler des mystères chrétiens, de peur qu'il ne veuille pas y croire.

2° Quelle que soit la connaissance qu'il conserve, sans rien lui dire, parce que d'une part on suppose qu'il a la contrition, et d'autre part qu'il ne serait pas prudent de lui parler de nos mystères.

S'il avait déjà perdu connaissance, et qu'il eût auparavant exprimé son intention d'être baptisé, comme aussi s'il pouvait

encore manifester ce désir par quelque signe, on pourrait le baptiser sous condition, pourvu que, tout considéré, il parût prudent de le faire.

IV. Urbain VIII, dans ses décrets de l'année 1625, confirmés en 1634, a défendu d'honorer d'un culte public les serviteurs de Dieu non béatifiés et non canonisés; mais il a fait exception pour ceux auxquels on rendait un culte avant cette date et dans certaines conditions. C'est ce qu'on appelle le *cas excepté*.

Innocent V, pape de l'ordre des Frères-Prêcheurs et ancien archevêque de Lyon, ayant été de temps immémorial et bien avant cette époque, honoré d'un culte public sous le titre de bienheureux et de saint, se trouvait donc compris dans le *cas excepté*.

Le diocèse d'Aoste dispute à celui de Tarentaise l'honneur d'avoir donné le jour au célèbre pontife. En conséquence, Mgr Duc, évêque d'Aoste, a pris sa cause en main, à la demande de l'ordre de Saint-Dominique, de l'archevêque et des évêques de la province de Lyon, de l'évêque de Tarentaise, et de l'ordre de Saint-François toujours si uni à celui de Saint-Dominique. Dans un procès instruit en vertu de son autorité ordinaire, il a porté sa sentence et déclaré qu'il est constant qu'un culte ecclésiastique public très étendu et très ancien, à savoir avant l'année 1534, a été rendu au bienheureux Innocent V, que ce culte n'a jamais été interrompu et qu'il a persévéré jusqu'à nos jours.

Le 8 mars dernier, la S. Congrégation des Rites a confirmé cette sentence, et, le 14 mars, Léon XIII a approuvé la décision de la S. Congrégation des Rites.

En conséquence, et par le fait même, Innocent V est déclaré *béatifié* d'une manière *équipollente*, et son culte est confirmé. Si on veut arriver jusqu'à la *canonisation*, il y aura lieu de poursuivre le procès.

V. On a proposé au Saint-Office le doute suivant, touchant l'usage du spiritisme :

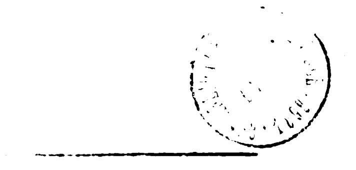
Une personne, excluant tout accord avec le démon, a l'habitude d'évoquer les âmes des trépassés. Elle procède ainsi : se trouvant seule, sans témoin, elle prie le chef de la milice céleste de lui accorder la faveur de parler avec l'esprit d'une personne déterminée. Quelques instants se passent : elle se prépare à

écrire et sent bientôt dans la main un mouvement qui l'avertit de la présence de l'esprit. Elle demande ce qu'elle veut savoir, et la main écrit les réponses.

Les réponses sont toutes en conformité avec la foi et l'enseignement de l'Eglise sur la vie future. Elles ont rapport ordinairement à l'état dans lequel se trouve l'âme du défunt, au besoin qu'elle peut avoir de prières, à ses plaintes au sujet de l'ingratitude de ses parents, etc.

On demande s'il est permis d'agir ainsi. Le 30 mars dernier, le Saint-Office a répondu : « Il n'est pas permis d'agir de la manière exposée. »

C. Chambost.



Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.

Don de M. l'abbé R…



LA
CRISE DE L'ENSEIGNEMENT (1)

Monseigneur (2),
Messieurs,
Mes chers Amis,

De même que dans un tableau on voit toujours des ombres, de même que certaines matinées tristes précèdent des soirs éclatants, de même que dans les drames, des idylles succèdent aux scènes de meurtre, de même avant de voir de gracieuses figures d'enfants couronnées de laurier et d'or par les jeunes mères rayonnantes, il vous faut entendre un professeur grave, prononcer d'une voix grave, un discours qui risque d'être ennuyeux. Des hommes d'esprit se sont tirés de cette situation difficile en cherchant à égayer leur auditoire. Quelques-uns d'entre eux ont poussé l'amour du paradoxe jusqu'à prouver qu'un discours de distribution de prix est inutile, dangereux même, en temps de canicule. Il convient d'ajouter que ces messieurs n'ont pas été moins longs que les autres.

Je ne me sens pas la force à soutenir de pareilles gageures, et il me semble d'autre part qu'on peut énoncer, même

(1) Discours prononcé par M. l'abbé L. Cl. Delfour, à la distribution des prix du collège Saint-Stanislas (Nimes).
(2) Mgr Beguinot, evêque de Nimes.

aujourd'hui, quelques idées utiles à nos chers enfants, des idées qu'on ne discute guère, en dehors d'une séance de de distribution de prix.

Pourquoi donc à travers tout ce qui est superficiel, n'irais-je pas jusqu'au fond de vos âmes, parents chrétiens qui nous avez confié vos enfants ? Pourquoi n'essayerais-je pas de formuler la question terrible, obsédante, angoissante que vous n'osez peut-être pas vous poser à vous-mêmes? Je ne vous promets pas une réponse absolument satisfaisante, mais peut-être trouverons-nous, dans la discussion d'un sujet pénible, quelques motifs d'espérance.

Ces enfants qu'on couronne, aux sons d'un orchestre « brillant » par définition, qui vous apportent du laurier ou des diplômes, ces enfants sauront-ils, plus tard, gagner leur pain de chaque jour ? Autrefois, on n'avait pas à résoudre de pareils problèmes. Quelques élèves privilégiés faisaient, pendant huit ans, du grec et du latin ; après quoi, ils entraient, appelés, ou presque, par des sourires bienveillants, dans ce qu'il est convenu d'appeler les classes dirigeantes, ils daignaient choisir une position sociale, confortable et douce et sûre, à l'abri de toute agitation politique.

Que les temps sont changés ! Des bataillons pressés d'adolescents se précipitent, par la porte des examens, en d'horribles forteresses administratives que gardent de pauvres hères galonnés. Hélas ! que nous en voyons succomber chaque année, de jeunes assaillants. Ils vont grossir les rangs des déclassés, pendant que leurs vainqueurs, subissant de nouveaux examens, acquièrent de nouveaux titres à une médiocrité plus ou moins dorée. Le mal est indéniable, il est grand : des publicistes inoccupés se plaisent à l'exagérer et, ce qui est pire, à l'envenimer.

Ces jours-ci même, sur les hauteurs intellectuelles qui avoisinent l'Académie, la Sorbonne et le Conseil supérieur de l'instruction publique, de terribles combats se sont livrés dont les échos sont peut-être venus jusqu'à vous. Celui qui a provoqué cette belle échauffourée, a nom Jules Lemaître. M. Jules Lemaître est un homme d'esprit

auquel n'a cessé de sourire la fortune. Il est entré dans la vie littéraire avec le ferme propos de s'amuser, de s'amuser toujours, de s'amuser quand même, et voilà qu'il s'ennuie. Pour ceux qui connaissent un tant soit peu l'hygiène morale qui convient aux gens de lettres, le cas de M. Jules Lemaître est très simple : il a une bonne petite crise d'alexandrinite noire. Joignez qu'il fréquente une société dangereuse; il écoute volontiers M. Demolins, un statisticien aimable, qui unit le lyrisme à l'éloquence des chiffres, afin de glorifier la perfide Albion; il s'attarde en de longues conversations avec M. Bonvalot, un homme qui fréquente les nègres, qui se bat avec les tigres, et dont on apprend toujours qu'il est sur quelqu'un des plus longs et des plus mauvais chemins de l'Afrique ou de l'Asie. Mal conseillé par ces deux amis, M. Jules Lemaître regrette amèrement le temps qu'il a consacré aux Lettres consolatrices jadis célébrées par Prévost Paradol. Cet aréopagite blasé ne rêve que commerce et affaires *business*, il voudrait faire de l'exportation en grand, tenter peut-être quelque aventure glorieuse. Par bonheur, son passé nous garantit l'avenir. M. Lemaître eut jadis l'audace, peut-être involontaire, d'exporter en Alger un optimisme joyeux, qui depuis... plus une façon spirituelle et fantaisiste de préparer au baccalauréat. Il n'a pas tardé à regagner des parages moins éloignés des grandes salles de rédaction parisiennes ! C'est un gain incontestable pour l'exportation française, laquelle comprend, s'il faut en en croire un homme d'Etat, certains articles un peu bizarres.

Reconnaissons cependant que la nostalgie de M. Lemaître a provoqué une consultation, incohérente et discordante, comme beaucoup de consultations, mais d'où les lecteurs réfléchis pourront dégager quelques sages principes de conduite. M. Alfred Fouillée, par exemple, qui a émis, au cours de ces polémiques, un certain nombre d'idées contestables a du moins réfuté avec beaucoup de force des théories spécieuses et dangereuses.

« Tout ce qui sera fait contre l'enseignement classique et contre les études latines, dit M. Fouillée, sera fait contre

la France, au profit des ennemis de la France. Plus, au contraire, les études classiques seront maintenues haut, plus elles auront de valeur littéraire et surtout de portée philosophique, et mieux elles assureront l'influence internationale de notre pays, de notre littérature, de notre philosophie.

« On ne saurait donc, tout en poursuivant des buts pratiques, trop réagir contre l'esprit d'utilitarisme dont font preuve les adversaires des études pratiques, quand ils demandent par exemple, avec M. Jules Lemaître, s'il est nécessaire de savoir du latin pour étudier le Code ou pour pratiquer la médecine et la chirurgie! Raisonnement qui irait à supprimer l'histoire comme inutile aux médecins et les sciences comme inutiles aux avocats.

« Tant que l'enseignement moderne se posera en concurrent du classique; tant que, avec un an de moins et des études plus faciles, il réclamera injustement « l'égalité »; tant qu'il s'érigera en préparateur rival aux fonctions libérales et aux grandes écoles, en aspirant fournisseur des facultés de médecine et de droit, en fabricant de bacheliers au rabais et de fonctionnaires superflus, tous ceux qui ont souci des grands intérêts de la nation devront le repousser comme antinational. Qu'il renonce désormais à tout baccalauréat, qu'il cesse de singer le classique, d'étudier en français Homère et Sophocle, qu'il se réduise à quatre ou cinq années, qu'il se tourne exclusivement et définitivement vers l'industrie, le commerce, l'agriculture, les besoins coloniaux, c'est là son unique raison d'être, son unique moyen de servir la nation, à sa manière et dans son domaine propre, au lieu de contribuer à la ruine des hautes études libérales et, par cela même, de l'influence française. »

Nous continuerons donc, Messieurs, à faire du grec et du latin comme par le passé, plus et mieux encore que par le passé, si possible. Les philologues, les critiques, les médiocres qui croient avoir le monopole de l'esprit pratique, les esprits trop fins, distingués et inquiets, unis pour une fois aux petits-fils de M. Cardinal et de M. Homais,

tous les négatifs et tous les mécontents auront beau faire, ils ne prévaudront pas contre la sagesse des nations : « Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es. » Le meilleur système d'instruction consiste à mettre l'esprit des élèves en contact direct, immédiat et prolongé, ou du moins aussi direct, aussi immédiat et aussi prolongé que possible avec les plus grands génies de l'humanité. Cela peut-il se faire sans le grec et le latin ? Non certainement.

Mais tout en veillant sur nos chères et vieilles études classiques, nous ne négligerons pas l'enseignement moderne, nous nous efforcerons de le développer à Saint-Stanislas, nous le traiterons, comme on traite les nouveau-nés dans les familles, avec prédilection, avec un soin tout particulier, en Benjamin.

Ce n'est pas que je trouve tout admirable dans l'organisation actuelle des examens. Si l'Université qui se pique d'être libérale et d'aimer les discussions courtoises; si, dis-je, l'Université daignait appeler quelques-uns d'entre nous dans ses conseils plus ou moins supérieurs, peut-être ferions-nous valoir quelques idées sages. En tout cas, même les plus anticléricaux d'entre les universitaires voudront bien le reconnaître, les choses n'en iraient pas plus mal.

Pour le moment, nous ne pouvons que nous résigner, travailler, et subir tous les genres d'examens qu'imaginent nos seigneurs et maîtres, dont quelques-uns nos amis sincères, mais trop timides. Plaise seulement à nos législateurs pédagogiques de ne pas changer de système tous les six mois!

Mais cela dit, il convient de ne pas prendre au tragique les satires, récriminations, prophéties, prosopopées et autres exercices littéraires dont nous sommes accablés depuis deux mois : L'enseignement classique s'en va à la dérive, l'enseignement moderne produit des résultats déplorables, nous préparons l'avènement du prolétariat intellectuel, nous allons à la misère, nous nous précipitons sur la pente de la décadence.

Tout beau, Messieurs, un peu de mesure, je vous prie. Vous appartenez tous ou presque tous à l'*Alma mater*, ce qui veut dire que vous êtes à la fois critiques et spécialistes au delà de tout ce qu'on peut dire. Quel projet résistera jamais à vos attaques ? Aucun, vous le savez bien, d'où je conclus d'abord que dans toutes ces plaintes le subjectif joue un grand rôle. Comptez, s'il vous plaît, les universitaires, hommes pacifiques, qui ont un intérêt administratif à écrire des rapports révolutionnaires, ou tout au moins alarmants. Vous nous obligez à défendre contre vous, aujourd'hui, des programmes que vous nous avez imposés hier, en style ministériel.

Le mal qu'on déplore avec tant de véhémence n'est point absolument d'ordre pédagogique, il a plutôt sa source dans un certain état moral et psychologique.

Cet état psychologique varie en apparence : les jeunes gens, inspirés par quelques poètes ou quelques professeurs changent tous les dix mois de cocarde. Symbolistes, renanistes, idéalistes, réalistes, préraphaélites, ibséniens, néo-chrétiens, pessimistes, etc., ils trouvent énormément de plaisir à s'affubler d'un nom nouveau, comme des enfants aiment à se travestir. Est-ce que les plus habiles de nos conducteurs d'âmes, dans leur doctes consultations, ont diagnostiqué comme il convient ces étranges maladies morales ? Certes, leur talent n'est pas en cause, mais la faiblesse de leur sens chrétien paralyse leur bonne volonté.

Messieurs, je reconnais très volontiers que l'enseignement classique et l'enseignement moderne ne réalisent pas toutes les espérances qu'on avait fondées sur eux. Nombre de bacheliers demeurent exposés à mourir de faim. On ne saurait trop engager les parents à bien réfléchir avant de s'engager dans une voie longue, difficile, périlleuse, dont l'issue est incertaine.

Les familles appartenant aux classes dites libérales se croient tenues, à tort ou à raison, à tort, selon moi, de donner à leurs enfants, même lorsqu'il sont paresseux et peu intelligents, une instruction classique. Avant long-

temps, elles apprendront par expérience, qu'entrer dans le commerce, l'industrie et l'agriculture, ce n'est pas déchoir le moins du monde. Quant aux paysans aisés ou aux petits commerçants heureux en affaires, à moins que l'un de leur fils ne soit exceptionnellement intelligent, ils ont intérêt à se contenter d'une forte instruction primaire.

Mais vous, mes chers enfants, vous êtes engagés déjà ; aspirants au baccalauréat classique, aspirants au baccalauréat moderne, vous vous dites : « Serai-je en état plus tard, non pas de dédommager mes parents, il ne faut pas y songer, mais de gagner honorablement ma vie ? » Précisément, depuis deux mois environ, les savants et les écrivains sont en train de composer l'épopée de la « débâcle » pédagogique. Ils vous disent sur un ton tragique : Ecoliers, vous serez un jour des prolétaires intellectuels, des ilotes administratifs ; vous mourrez de faim décemment et lentement, pour que, les jours de réception officielle, vous puissiez vous rendre chez M. le Préfet, en chapeau haute forme. Tous les jeunes gens intelligents et laborieux, dont l'éducation a couté des sommes fantastiques, débutent, avec deux mille francs d'appointements, environ. L'administration généreuse que l'Europe nous envie, leur octroie ensuite des augmentations successives, qui sont bien des chefs-d'œuvre de transition.

Mes chers enfants, écoutez ces pessimistes, car, par malheur, ils ne se trompent pas absolument, mais ne vous découragez pas. Non, ne vous découragez pas. D'abord, veuillez le remarquer, même en dehors des intellectuels, qui ne se plaint pas à l'heure qu'il est ? Les ouvriers se croient les victimes des capitalistes, les agriculteurs se plaignent (Horace a traduit, il y a 1800 ans, en vers exquis, les doléances de leur syndicat), les commerçants gémissent, les industriels, non sans raison, hélas ! se déclarent vaincus par la concurrence anglaise et allemande. Eh bien ! mes chers enfants, vous aussi, vous souffrirez, comme souffrent vos parents, plus encore, peut-être ; mais j'ose vous dire que vous souffrirez moins si vous savez être sages, c'est-à-dire modestes.

Il est incontestable, en effet, que le bien-être a pris de grands développements, depuis quelques années ; le sentiment orgueilleux, vif et profond de l'égalité, a suivi une ascension parallèle, et il arrive ceci, que chacun, tout en s'ingéniant à tenir ce qu'il appelle son rang, veut ne se priver d'aucun plaisir. Quand donc nous entendons ces plaintes incessantes et générales que provoque l'acuité du struggle-for-life, n'oublions pas un petit sous-entendu important : « Vous vous plaignez, Monsieur, des difficultés du vivre ; ne serait-ce pas que vous vous êtes créé trop de besoins ? »

Il faut donc vous préparer dès maintenant, mes chers amis, aux batailles qui vous attendent. Armez-vous d'abord, si vous le pouvez, de finesse d'esprit, de finesse française. Pour ceux qui réfléchissent, notre état social ne saurait durer longtemps, ce qui ne vous autorise pas à me faire dire que je vous annonce la fin du monde. Au temps du bon La Fontaine, tout petit prince avait des ambassadeurs, tout marquis voulait avoir des pages. Qu'est devenue notre brillante, généreuse, et sympathique, et glorieuse, et grande aristocratie du XVIIe siècle ? Que sera, je ne dis pas dans un siècle, mais dans cinquante ans d'ici, notre bourgeoisie contemporaine ? Elle organise sa vie en vue de la seule ostentation, elle obéit le plus souvent à des préjugés absurdes, elle court après de vaines ombres, elle ne cherche que des apparences. Ceux-là seulement la représenteront avec honneur, qui sauront percer les préjugés d'un autre âge, pour arriver jusqu'à ce qui est la vérité, la réalité la force et la vie. Ainsi, dans quelques mois ou dans quelques années, chers jeunes gens, l'heure sonnera pour vous de choisir une carrière. A Dieu ne plaise que je veuille peser votre détermination, ou discréditer telle ou telle position sociale ! Mais il est certain que les jeunes gens avisés ne se laisseront plus éblouir par le décorum. Voulez-vous me permettre un exemple, que me pardonneront sans doute les membres d'une corporation d'ailleurs fort respectée ? Il n'est rien de mieux porté, dans le monde,

que le titre d'avocat. Ce mot, surtout lorsqu'il se prolonge par la formule classique « près la Cour d'appel », a quelque chose de séduisant à la fois et de majestueux. Au contraire, si un homme honnête, habile et bien élevé, s'enrichit dans le commerce des charbons, ou des comestibles, ou des produits chimiques, il ose à peine décliner ses titres et qualités. Et cependant, Messieurs, que pèse un avocat sans cause, à côté d'un négociant sérieux ou d'un propriétaire viticulteur qui gère lui même ses vignes ?

L'essentiel pour vous, mes chers amis, sera, non pas de mettre sur une carte des titres pompeux, mais d'assurer votre indépendance, et ensuite d'acquérir, par votre fortune ou votre influence, une grande et forte situation.

On m'objectera peut-être que je parais reprendre ainsi le mot célèbre de l'un de nos compatriotes, M. Guizot : « Enrichissez-vous ! » Non, Messieurs, nous n'apprenons pas, à Saint-Stanislas, à adorer le veau d'or — ce qui n'entrait pas, du reste, dans la pensée de M. Guizot. — Mais, justement soucieux de l'avenir de nos élèves, nous voudrions arracher de leur esprit des préjugés dangereux. S'ils s'obstinent à vouloir entrer par force dans les carrières libérales, ils s'exposent à devenir des déclassés, des êtres inutiles. Si, plus avisés et plus modestes, ils ne craignent pas, malgré leur instruction et leurs diplômes, d'entrer dans le commerce, dans presque tous les genres de commerce, s'ils ne craignent pas de s'exiler dans des colonies lointaines, ils ont des chances de devenir un jour des hommes avec lesquels on compte, des hommes qui apportent un élément de force à leur pays.

Au contraire, le fonctionnarisme vous apporterait une sécurité relative, à peine troublée, à l'approche des élections législatives ou autres, par quelques dénonciations anonymes. Mais sachez vous bien convaincre que, du jour où vous entrerez dans une administration, vous devrez abdiquer, en quelque sorte, votre personnalité, perdre l'habitude de l'initiative, vous rendre incapable de prendre une responsabilité quelconque. Le fonctionnarisme est une des

plaies de la France contemporaine, il émousse ou supprime les plus éminentes qualités de notre race. Oh! quel poète dira les méfaits du rond de cuir!

Je prévois qu'on me fera d'autres objections; certains amis des lettres ne manqueront pas de me dire : En excitant les jeunes bacheliers, tout fiers de leurs récents diplômes, à entrer dans le commerce ou l'industrie, vous rendez inutiles leurs sept ou huit années d'études littéraires. Messieurs, il importe grandement ici de ne pas nous leurrer de mots, et surtout d'éviter soigneusement deux exagérations contraires. Il y a environ vingt-cinq ans, une sorte de fièvre pédagogique s'empara de notre France : sous la direction de quelques hommes graves venus de Genève ou de Lausanne, un autel fut dressé à la déesse Instruction; on sacrifia au demi-dieu Brevet. Triste époque, Messieurs. Cette idée, à la fois absurde et immorale, s'empara des ouvriers et des paysans, et même des bourgeois, qu'un diplôme donnait droit à un *doux farniente* rétribué par l'Etat, Des déceptions cruelles n'ont pas tardé à naître de ces illusions favorisées par les politiciens. Les brevetés des deux sexes, les bacheliers et les licenciés, les ingénieurs diplômés, les docteurs en droit et les docteurs en médecine qui meurent de faim, se comptent aujourd'hui par milliers, d'aucun disent par centaines de mille. Et alors, nos Français impressionnables de conclure : L'instruction ne sert de rien, elle est malsaine, elle est funeste; dans sa campagne d'hier, M. Jules Lemaître et ses nombreux amis, ont très bien traduit ce nouvel état d'esprit.

De grâce appliquons-nous à ne pas tomber d'un excès dans un autre. Et, Messieurs, je vous demande ici la permission de parler non pas pour une galerie solennelle et parfaitement imaginaire, mais pour ces chers enfants que vous allez couronner. Voici un jeune homme que ses parents ont conduit, à grand'peine, jusqu'aux confins de la philosophie. Il tient enfin son diplôme, mais il a épuisé ses ressources, et il se voit dans la nécessité de renoncer,

faute d'argent, aux longues études qui conduisent au doctorat en droit, au doctorat en médecine, à Saint-Cyr, à l'Ecole polytechnique ou à l'Ecole normale. Il lui reste la faculté de s'engager, s'il n'est pas trop jeune, ou de demander une place de maître répétiteur, ou enfin de courir les bureaux de rédaction. Quelques amis de la famille lui font observer timidement qu'il pourrait entrer dans une compagnie de chemins de fer ou dans une maison de commerce. Malheureusement, messieurs les députés ont d'innombrables électeurs à satisfaire, toutes les places sont prises d'avance. Puisque vous n'avez pas de protection, la Compagnie vous fera la faveur très grande de vous offrir le plus modeste de ses emplois. Un bachelier, facteur de je ne sais quelle classe, dans une compagnie de chemins de fer ! Y pense-t-on ? Un bachelier ouvrant les portières des compartiments, quel scandale ! Eh bien, mes chers amis, j'aimerais mieux vous voir facteur de deuxième classe ou petit commis dans un magasin, qu'aspirant journaliste, par exemple. Il n'est pas possible que, dans une compagnie ou une maison de commerce, on ne tienne pas compte, tôt ou tard, de votre instruction, pour peu que vous sachiez vous-même vous conformer aux circonstances. Vous souffrirez plus que d'autres au début, mais vous ne tarderez pas à émerger, et vous garderez un excellent souvenir de la dure leçon de choses que vous aurez reçue à l'école de la vie réelle.

Consultez les ingénieurs de première classe, qui ont débuté jadis sur les locomotives, dans les modestes fonctions de chauffeur ; ils sauront trouver les mots justes, les mots joyeux qui vous donneront du courage, jeunes lettrés déjà saturés d'intellectualisme.

Une dernière difficulté me reste à résoudre, plus grave que les autres.

Un bachelier ès lettres qui est déjà familiarisé avec les travaux de la vie intellectuelle, mais dont le front n'a jamais sué que par métaphore, un jeune bachelier saura-t-il s'acquitter des besognes rudes et humiliantes? Il compte déjà

dix-sept ou dix-huit printemps, et nous savons que nos voisins les Anglais, gens pratiques, ne reçoivent plus les enfants dans les maisons de commerce, quand ils ont dépassé treize ans. Je ne suis pas, Messieurs, de ceux qui se prosternent devant la supériorité des Anglo-saxons, mais nous sommes bien forcés de reconnaître que, sur le terrain commercial, ils sont nos maîtres. Précisément parce que nous retardons sur eux, nos jeunes bacheliers ont plus de chances de recevoir un accueil favorable dans les grandes maisons de commerce. Puis, notre tempérament est plus souple et se prête plus aisément aux transformations. Enfin, ceux d'entre vous qui se décideront à choisir une carrière non libérale, s'ils courent des risques graves, comme tous les pionniers, comme tous les hommes d'initiative, se donnent le droit d'espérer des succès plus rapides et plus complets.

Vous avez déjà compris, mes chers amis, que, très délibérément, j'exagère un peu. J'ai voulu prouver que, même si les pires hypothèses se réalisent, votre instruction vous sera de quelque utilité. Ne croyez pas, toutefois, qu'en vous prévenant contre des transformations sociales possibles, probables même, prochaines peut-être, je me complais en un vain exercice de rhétorique. Les sommets s'abaissent, tandis que les vallées se comblent ; les capitaux diminuent tandis que les frais généraux des familles augmentent; les classifications sociales tendent à disparaître. Vous passerez tous par la caserne, et, futurs héros, en attendant les grands exploits, vous vous acquitterez à la cuisine, ou, si vous êtes cuirassiers, par exemple, à l'écurie, de certaines corvées qui ne seront nobles que par l'ardeur généreuse avec laquelle vous les remplirez. Allez, un après-midi de dimanche, sur nos boulevards : est-ce qu'il ne faut pas un œil très exercé pour distinguer, au costume, le rang social des promeneurs? Cette transformation rapide n'est pas près de s'arrêter : elle ne tardera pas à s'accentuer, selon toute vraisemblance. Des sages s'épouvantent d'un pareil état de choses, et je ne leur ferai pas un crime de leurs craintes. Toutefois, Messieurs et mes chers amis,, nous ne

devons pas substituer notre sagesse à celle de la Providence, nous ne devons jamais perdre de vue certain verset célèbre du *Magnificat* dont on ne connaîtra peut-être le sens profond et complet qu'à la fin du monde.

Mais ce qui est clair, dans cette question obscure, c'est notre devoir à nous, maîtres chrétiens. Nous avons l'obligation stricte de vous prévenir, mes chers enfants, nous avons l'obligation impérieuse de vous dire que, pour les luttes de demain, il vous faut non seulement comme autrefois de l'énergie, de la clairvoyance et du bon sens, mais encore et surtout de la modestie. Les deux plus grands penseurs de nos jours, Ruskin et Tolstoï, consacrent leur glorieuse vieillesse à prêcher la modestie, j'entends la modestie sociale, la glorification du travail manuel, cependant qu'ils anathématisent les prétendus bienfaits d'une civilisation sans entrailles, parce que matérialiste et antichrétienne. Admettons qu'ils exagèrent parfois; il n'est pas mauvais de prêter l'oreille aux discours de ces deux vénérables patriarches de la pensée contemporaine.

« Dans un cadre étroit et haut, dit Ruskin, un escalier doré sans rampes, comme un escalier de songe, s'élève en spirale, conduisant d'un rez-de-chaussée qu'on ignore à un étage supérieur qu'on ne voit pas.

« Des jeunes filles aux tuniques légères creusées de plis comme des colonnes, aux feuillages arrangés comme des couronnes, descendent les degrés, tenant, les unes des violes, les autres des cymbales ou des tambourins, d'autres de ces longues trompettes qui jaillissent des mains des anges, comme des rayons, sur le bleu des ciels de Fra Angelico. La grâce est dans les gestes légers, le calme est sous les fronts lourds. Et, tout au haut de la toile, des colombes se sont un instant posées sur les tuiles pour faire envier au ciel ce joli coin de terre, ou prêtes à porter aux destinées ambitieuses ballottées sur les brisants du monde la branche d'olivier cueillie, ici. Car, ici, toutes les ambitions s'apaisent, tous les cris expirent, et, au lieu de grimper vers la chimère, on descend simplement et joyeusement les

échelons des conditions sociales, on descend les degrés de la Fortune, les marches de l'Escalier d'Or... »

Mes chers enfants, je vous cite cette page du maître pour qu'elle se présente plus tard à votre souvenir, car je ne crois pas qu'à votre âge on puisse la comprendre. Une voix intérieure, voix douce entre toutes, chante en vous, à l'encontre de la philosophie ruskinienne, un chant d'espérance. Vous vous dites : « Moi descendre l'escalier social! Mais non, je monterai, je réussirai, je triompherai parce que je le veux. » Remarquez, mes chers enfants, qu'avec sa philosophie, Ruskin a la prétention de vous offrir le vrai bonheur; remarquez encore que l'ascension de quelques-uns n'implique pas, il s'en faut, l'ascension générale des classes auxquelles vous appartenez, ou du moins dans lesquelles vous voulez entrer.

Nous vous aimons trop, mes chers enfants, nous désirons trop vivement vos succès pour éteindre en vous cette espérance vivifiante. Pourquoi d'ailleurs ne dirions-nous pas ici toutes les satisfactions que vous donnez à nos cœurs de prêtres et de maîtres? Nombre d'entre vous sont à même d'affronter avec succès les batailles de la vie. Ils reviendront plus tard a nos réunions d'anciens élèves, chargés de gloire; ils nous reviendront, officiers brillants de terre ou de mer, avocats en renom, médecins en possession d'une réputation solide, professeurs de Facultés; ils nous reviendront avec ce sourire admirable et absolument beau de l'homme intelligent et honnête, qui sait par expérience les difficultés de la lutte, mais qui ne les craint pas, qui a appris à s'incliner devant la supériorité authentique, mais qui sait garder fièrement, envers et contre tous, son indépendance de chrétien et de Français. Alors, ces privilégiés de la vie raconteront, sans y être invités, à un de leurs maîtres devenu vieux, et leurs déboires et leurs déceptions partielles. Même les heureux de ce monde connaissent, pour les avoir souvent mises en pratique, la résignation et l'abnégation. Savoir se taire, se résigner et souffrir, c'est-à-dire pratiquer la modestie, c'est l'*a b c* de cette

science, la plus grande de toutes les sciences, qui s'appelle, dans notre langue moderne, le sens de la vie. Vous nous demandez souvent des lectures à la fois intéressantes et utiles pour les vacances. Procurez-vous *A la recherche du bonheur*, du comte Léon Tolstoï; choisissez, dans ce livre si consolant et si beau, le chapitre intitulé : *Ce qui fait vivre les hommes;* arrêtez-vous quelques instants sur les pages dans lesquelles sont racontées les aventures du Filleul. Le Filleul, mes chers enfants, c'est une sorte de Télémaque mystique et très moderne, c'est le jeune homme tourmenté par la plus cruelle et la plus terrible des énigmes, c'est le jeune homme de l'Evangile interrogeant le Divin Maître sur le meilleur moyen de servir Dieu, c'est le jeune homme de Raphaël scrutant l'avenir de ses grands yeux limpides; le Filleul, c'est chacun de vous, mes chers enfants, entre quinze et vingt ans. Le Filleul de Tolstoï nourrissait, au commencement de son voyage, la noble mais trop vaste ambition de supprimer le mal sur la terre. « Il rencontra d'abord des charrons occupés à façonner des jantes. Le Filleul s'approcha, vit les moujiks tourner; et la jante ne se façonnait pas. Le Filleul s'approcha et vit que le support n'étant pas assujetti tournait avec la jante.

Le Filleul regarda et dit :

« Que faites-vous donc, frères?

— Mais voilà, nous ployons des jantes. Et nous les avons déjà deux fois passées à l'eau bouillante; nous sommes exténués et le bois ne veut pas ployer.

— Mais vous devriez, frères, assujettir le support; car il tourne en même temps que vous.

Les moujiks obéirent, assujettirent le support et tout marcha bien.

A l'aube, le Filleul rencontra des bergers... Ils prenaient des brindilles sèches, les allumaient, et sans leur donner le temps de prendre, mettaient par-dessus, de la broussaille humide. Naturellement, les bergers se démenèrent ainsi, sans pouvoir allumer le feu, et le Filleul dit :

« Ne vous hâtez pas de mettre de la broussaille, mais allumez d'abord bien le feu. Et donnez-lui le temps de

prendre tout à fait; quand il sera bien enflammé, alors mettez la broussaille. »

Ainsi firent les bergers, le bois flamba et pétilla.

Mes chers amis, je ne vous rapporte ici ces deux contes symboliques qu'afin de vous inciter à lire et, s'il se peut, à méditer longuement le chapitre tout entier. Au lieu de prêcher l'habitude de l'observation patiente, le renoncement et l'humilité, Tolstoï promène son lecteur à travers des récits gracieux et d'un sens très profond, dont il résume ainsi lui-même la pensée générale.

« Et il se rappelle, le filleul, que les charrons ployèrent la jante, seulement alors que le support eut été assujetti; lui, il cessa de craindre la mort, il assujettit sa vie en Dieu et son cœur insoumis se soumit.

« Et il se rappelle, le filleul, que le bois humide s'alluma chez les bergers, seulement alors qu'ils eurent allumé un grand feu; lui, son cœur s'enflamma en lui, et alluma un autre cœur. »

La pensée de Tolstoï déborde ici le cadre de notre entretien, mais je ne sais s'il est possible de renfermer la modestie dans des limites précises. Il est dit dans l'Ecriture : *Vir obediens loquetur victorias.* Quiconque sait obéir, dans la plus grande et la plus complète étendue de ce mot, quiconque assujettit sa vie à Dieu, acquiert par là même une force qu'il ne peut plus contenir et qui se répand au loin; son cœur s'allume, pour parler comme Tolstoï, et allume d'autres cœurs autour de lui.

Ainsi donc, mes chers amis, faites-vous des réserves, durant votre séjour à Saint-Stanislas, faites-vous des réserves de modestie chrétienne, non pas de cette modestie passive et timide qui paralyse l'action, mais de cette modestie intelligente et sagement audacieuse qui vous permettra de mesurer vos entreprises à vos forces et vous fournira des motifs de consolation, si se produisent des insuccès temporaires. La modestie n'arrête aucune victoire; elle prépare au contraire les grands, les seuls vrais triomphes.

N'en avez-vous pas eu une preuve ces jours-ci, les 5, 6 et 7 juillet!

N'avez-vous pas encore présentes à votre souvenir les incomparables fêtes de notre chère cathédrale? Non, notre patriotisme religieux et local ne se fait pas illusion; il n'y a point de mirage méridional dans notre cas. Nous avons vu des choses ineffablement belles; nous avons vécu des jours à jamais mémorables, dans l'histoire de notre beau diocèse. Merci, Monseigneur, pour toutes les joies que vous nous avez données, merci, pour ce cri d'amour et cette manifestation intense de vie surnaturelle que vous avez su faire jaillir du cœur de votre peuple. Cette statue de la Vierge se dressant sur une immense pyramide de roses, dans l'éblouissement des lumières, parmi les reflets des riches bannières; cette foule immense qui remplissait de ses flots la cathédrale et débordait sur le parvis; ces chants, ces hymnes d'amour si magnifiquement modulés par nos orateurs chrétiens; cet enthousiasme profond et contenu qui éclatait par moments, comme les grondements puissants et sourds d'un orage, qui retient dans ses flancs la foudre, et ne laisse échapper qu'une ondée bienfaisante; cet incomparable défilé d'évêques et de moines, accourus de presque tous les coins du monde; ce cardinal au doux sourire, agenouillé sur un trône élevé, entre le ciel et la terre, et paraissant, de ses blanches mains, élever vers Marie toutes les prières de tout le peuple. Quel spectacle! ou plutôt, quelle grande réalité religieuse!

Or, mes chers enfants, qui était l'objet de ces fêtes? La plus humble des créatures, une vierge, une pauvre Nazaréenne, la compagne du charpentier Joseph. Mais le Seigneur a jeté les yeux sur son humilité, et depuis, les générations, chacune à ton tour, et toutes à la fois, la déclarent bienheureuse. Car nos fêtes, nos fêtes dont parleront dans un demi-siècle d'ici, ceux d'entre vous qui arriveront à la vieillesse, nos fêtes représentent seulement un point dans l'espace, une rose, une brillante et petite rose dans la guirlande immense que les siècles, infatigablement, tressent en l'honneur de Marie.

Pénétrez-vous des sentiments qui s'épanouissaient dans les âmes, en ces beaux jours trop rapides, et vous porterez en vous la force d'éviter à la fois le découragement et l'orgueil. Pendant qu'autour de vous retentiront des prédictions pessimistes, des critiques vives et spécieuses, vous vous direz tout doucement à vous-mêmes : j'ai mon secret, le secret de vaincre, parce que j'ai compris la philosophie de ces grandes fêtes. Deux mots la résument tout entière : d'abord *humilitatem*, Marie a été humble; mieux encore elle a été l'humilité même et c'est pourquoi, *ecce enim*, voici le second mot qui résume ma petite philosophie, et c'est pourquoi s'élèvent, de notre pauvre humanité jusqu'à elle, les prières et les chants dont se compose son éternel triomphe.

Mes chers enfants, je m'étais bien promis, en composant cette allocution, de me conformer toujours aux plus pures traditions de l'éloquence académique. Mon cœur de prêtre m'a trahi ; je crois bien que je viens de vous parler, comme l'eût fait un prédicateur à la chapelle. Pardonnez-moi cet oubli et ne le regrettez pas trop. Des hommes, discutant aussi bien ou mieux que nous sur la crise de l'enseignement, vous en trouverez sans peine ailleurs. Mais ce que vos pères et surtout vos mères viennent chercher dans nos maisons, c'est notre dévouement de prêtres.

A Saint-Stanislas il ne vous fera pas défaut.

Abbé Delfour.



UN LIVRE NOUVEAU

SUR LES RAPPORTS

DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

EN FRANCE

Un inspecteur général de l'instruction publique, M. A. Debidour, vient de publier une *Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France, de 1789 à 1870* (1). Dès la première ligne, il avoue qu'il est peu de sujets plus délicats, plus brûlants. Mais, s'il en a fait choix, il se défend d'y apporter la moindre passion. Ni plaidoyer, ni pamphlet, dit-il, voilà son livre. C'est la devise, c'est la promesse de tout historien respectueux de lui-même et de son lecteur. En général, pourtant, on n'en connaît guère de plus bruyante ni de moins respectée. La critique, si c'en est une, ne s'adresse nullement à M. Debidour, dont les intentions et la loyauté sont hors de cause ; elle s'adresse à la plupart des œuvres historiques, en particulier à celles qui traitent d'événements récents ou contemporains.

Pour l'historien, sans doute, il n'y a pas de vérités déplaisantes. Il a le devoir de les dire, parce qu'elles sont la

(1) Bibliothèque d'histoire contemporaine. Paris, Alcan, 1898, 1 vol. in-8.



vérité. Mais attendre de lui qu'il reste rigoureusement neutre entre son sentiment et celui d'autrui, c'est au-dessus de l'humaine faiblesse. Exiger qu'il ne prenne parti pour rien ni pour personne, c'est le réduire à n'être qu'un indifférent. Se flatter qu'il pourra complètement s'abstraire de lui-même, de ses goûts, de son milieu, de sa condition et des idées ambiantes, qu'il n'en gardera nulle empreinte et ne les reflètera jamais, même à son insu, c'est le rêve d'une âme candide, rêve qui l'honore, mais que dissipe le premier rayon du jour.

Quoi qu'il fasse, l'historien est de son temps et de son pays; il en est quand il les vante, il en est encore lorsqu'il les décrie; malgré lui, il subit leur influence et cède d'instinct à leurs préjugés. Thucydide est un Athénien, Tacite un aristocrate, comme M. Debidour est un universitaire. Qui s'aviserait de s'en étonner et de leur en faire un grief? En un mot, si elle n'est pas une ambitieuse chimère, j'ai peur que l'impartialité en histoire ne soit une fausse vertu. La seule qui soit compatible avec l'honnêteté de l'écrivain, c'est celle du juge, c'est l'équité qui ne condamne personne sans l'avoir entendu.

A quoi bon insister, au surplus? Je n'ai nulle envie de chercher une mauvaise querelle au laborieux auteur. Sans qu'il y paraisse, sur ce point préliminaire nous sommes plus d'accord qu'il ne semble. Voici d'avance, ajoute-t-il, la règle à laquelle j'ai soumis mes jugements, « la loi qu'en mon âme et conscience j'ai cru devoir appliquer aux hommes comme aux choses. Si un conflit se produit entre les deux pouvoirs (spirituel et temporel), le dernier mot doit *toujours* rester à l'État. »

Il est difficile d'être plus sincère, mais il l'est aussi de s'avouer plus ingénument partial. Avant d'avoir fait un seul pas, M. Debidour prend nettement position. Il a la conscience d'avertir son lecteur. A la théorie de l'égalité, de la souveraineté parallèle et respective des deux puissances, il répond par la célèbre formule de l'Église *dans* l'État. Elle est brève, mais elle est pleine. Mesurons-en bien la portée. Tout litige suppose une obscurité à éclair-

cir, un droit disputé à faire reconnaître; toute controverse présume nécessairement une vérité à dégager d'une erreur. C'est un principe universel, c'est le bon sens. M. Debidour applique cette règle à tout le monde, sauf à l'Église qui est la sujette de l'État, celui-ci, comme le peuple de Rousseau, n'ayant pas besoin d'avoir raison. Il n'y a pas, il ne peut y avoir de droit contre l'État, fût-il mille fois attesté par l'usage des siècles, proclamé par les engagements les plus solennels. En février 1810, le trop célèbre ministre de la police impériale l'entendait ainsi, lorsqu'il écrivait au préfet de Montenotte, gardien de Pie VII dans la prison de Savone : « L'Église se trouvera dans l'État. » N'est-ce pas ce que répète M. Debidour? Je ne le compare en rien à Fouché; mais, à moins que l'expression n'ait trahi sa pensée, je défie qu'on puisse autrement interpréter son « dernier mot ».

Cette interprétation paraît d'autant plus plausible qu'elle est implicitement confirmée dans l'introduction du livre. L'auteur a compris qu'il ne pouvait entrer de plain-pied dans la France de 1789 sans jeter un coup d'œil sur celle de l'ancien régime. Mais son regard n'en embrasse qu'une faible partie. Il écarte ce qui le gêne. Ainsi, après avoir réprouvé la prétention de Grégoire VII, d'Innocent III et de Boniface VIII à la suzeraineté universelle, pourquoi omettre de rappeler, avec Joseph de Maistre, qu'une opinion non moins universelle chez les peuples ne la leur disputait pas? Pourquoi se taire sur les doctrines des défenseurs du pouvoir civil, du dominicain Jean de Paris, par exemple, qui soutenaient la distinction du spirituel et du temporel? Quoique distincts, disaient-ils, l'Église et l'État restent unis. Et si ce grand problème de la vie religieuse et politique, le plus grave qu'ait connu la chrétienté, celui qui la sépare le plus profondément de la société païenne, a si fort agité le moyen âge, pourquoi ne pas reconnaitre qu'aucun des légistes gouvernementaux d'alors n'a osé le résoudre par la vassalité ou l'asservissement de l'Église?

Ni Philippe le Bel, ni Charles V, ni même Louis XIV, après la fameuse déclaration de 1682, ne l'ont tenté. Le



clergé gallican n'a pas connu l'opprobre du joséphisme, fût-ce aux tristes jours de ses bruyants démêlés avec le parlement. L'ancien régime n'a jamais prétendu rompre ses liens avec le pontificat suprême, ou le réduire vis-à-vis l'autorité civile à un rôle subalterne. Quel que fût son arbitraire, il était contenu par ses propres traditions. Cette prétention est moderne, et date à peine de la fin du dernier siècle et surtout du nôtre. De tous les souverains français, Napoléon empereur est le premier qui l'ait brutalement émise, sans s'apercevoir qu'il s'était d'avance infligé un démenti en signant le concordat de 1801. Le vainqueur peut imposer sa loi au vaincu, mais on ne traite pas de puissance à puissance avec un inférieur, un inégal. Les articles organiques n'ont été eux-mêmes qu'une surprise et une entorse donnée par un négociateur sans scrupules à la foi jurée d'un libre traité.

La laïcisation de l'État — c'est le nom que M. Debidour applique au système qui a ses préférences, et ce nom même atteste la nouveauté du but poursuivi — la laïcisation de l'État n'a commencé qu'avec la Révolution. Elle ne fut pas un retour, mais un contre-sens aux usages monarchiques. Elle n'était ni dans les vœux populaires exprimés par les cahiers des électeurs de 1789, car il ne faut pas la confondre avec l'abrogation du concordat de 1515 demandée par la catholique Bretagne, précisément pour enlever à l'État la nomination des évêques et des curés, ni à plus forte raison dans ceux du bas clergé. De l'aveu de notre auteur, celui-ci se bornait à réclamer un recrutement plus équitable, une meilleure répartition des revenus ecclésiastiques, une plus rigoureuse discipline. La domination laïque fut uniquement voulue par un parti qui ne repoussait la conciliation des deux pouvoirs qu'afin de les absorber dans le sien.

Et puisque nous nous sommes arrêtés un instant sur cette introduction qui révèle la science avec les opinions tranchées de l'écrivain, oserai-je, pour obéir à son propre désir, lui signaler deux ou trois inexactitudes, dont la rectification ne déflorerait pas son récit ?

La prétendue pragmatique-sanction, dite de saint Louis

et datée de mars 1260, n'appartient pas à ce prince. C'est un document apocryphe, fabriqué vers 1450, car il a été produit pour la première fois à l'assemblée de Chartres de cette année, pour appuyer la pragmatique de Charles VII (1).

En condamnant la proposition du P. Quesnel que « la crainte d'une excommunication injuste ne doit pas nous empêcher de faire notre devoir », la bulle *Unigenitus* n'a introduit aucune innovation dans l'Église. Cette doctrine se lit en toutes lettres dans le *Corpus juris canonici* (2) et remonte à Grégoire IX (3). Elle n'a du reste rien de « criant », et M. Debidour se serait épargné des frais d'indignation s'il en avait recherché le véritable sens. *Sententia episcopi, sive justa, sive injusta fuerit, timenda est*, dit ce pape. Et pour quel motif? *Ne sententiam ecclesiasticam contemnere videatur*, ajoute sa décrétale *Per tuas litteras* à l'archevêque de Sens. Il faut craindre et respecter, tant qu'elle existe, la sentence d'un juge compétent. C'est une règle de décence et de procédure. Elle subsiste dans nos lois civiles, puisque le pourvoi en cassation ne peut suspendre l'exécution du jugement ou de l'arrêt attaqué. Est-il un jurisconsulte, un plaideur, qui ait jamais protesté contre elle?

M. Debidour évalue de 80 à 90 millions le revenu net des propriétés du clergé avant 1789, chiffre qui, joint à la dîme et au casuel, aurait, d'après lui, produit 200 millions, c'est-à-dire 500 millions de notre monnaie actuelle. Les estimations de ce genre sont très approximatives, il est vrai, mais comment ne pas se défier de celle-ci lorsqu'on se reporte aux débats de l'Assemblée nationale? Talleyrand fixait ce revenu à 70 millions, Dupont de Nemours à 60, et l'évêque de Nancy, Mgr de la Fare, à 56. Pour démentir leurs données jusqu'à ce jour admises, il eût été bon d'indiquer le document qui les infirme.

On peut encore exprimer quelque surprise de la sévérité avec laquelle est traité l'épiscopat français à la veille de 89. Malgré les cabales des courtisans, l'indulgence de l'opi-

(1) M[is] de BEAUCOURT, *Histoire de Charles VII*, t. V, p. 213.
(2) 2e partie, Causa XI, quœst. III, cap. I.
(3) Homelia 26 *in Evangel.*

nion, les causes de relâchement, les obstacles semés sur les pas du dépositaire de la feuille des bénéfices, cet épiscopat était en général bien plus régulier, bien plus recommandable que ne le pense M. Debidour. Il y aurait injustice à le juger en bloc sur un Jarente, un Loménie de Brienne, un Conzié, un Talleyrand. S'il y eut une dizaine de mitres mal portées sur cent vingt environ, c'est beaucoup, c'était trop ; mais quelle faible minorité dans un corps qui s'honorera toujours des Boisgelin, des Juigné, des du Belloy, des du Tillet, des La Rochefoucauld, des Durfort, des d'Aviau, de Coëtlosquet, des Noé ! Tocqueville l'a équitablement reconnu : « Je ne sais, dit-il, si à tout prendre il y eut jamais dans le monde un clergé plus remarquable que le clergé catholique de France au moment où la Révolution l'a surpris, plus éclairé, plus national, moins retranché dans les seules vertus privées, mieux pourvu de vertus publiques et en même temps de plus de foi : la persécution l'a bien montré. » La même justice s'était déjà rencontrée sous la plume de Burke, qui demeura toujours un admirateur fidèle de nos évêques et de nos prêtres, avant et depuis l'émigration. Il était pourtant anglais et protestant. Le nouvel historien français fait sans doute des réserves et excepte quelques noms de sa dure sentence, mais ces noms ne devraient-ils pas être plus nombreux ?

Et puisqu'il veut bien solliciter lui-même les rectifications de faits, qu'il me permette de franchir sans transition les années, et de soumettre à sa bonne foi un menu détail auquel on pourrait se tromper. Il s'agit du bref du 5 juillet 1796, qui aurait contenu une adhésion formelle et explicite de Pie VI au gouvernement établi en France. Or, ce bref se bornait à rappeler la doctrine générale de l'Église sur la soumission due aux pouvoirs constitués, et n'a pas été l'objet d'une publication officielle par le Saint-Siège. Voici exactement ce qui s'est passé.

Le Vatican négociait alors la paix avec la République française. Pour favoriser la bonne issue de ces négociations confiées à l'abbé Pieracchi, le pape lui avait remis un simple projet de bref, que son plénipotentiaire à Florence,

Mgr Caleppi, était éventuellement autorisé à rendre public, si les représentants du Directoire s'en déclaraient satisfaits. Mais les conférences diplomatiques ayant été rompues sans aboutir, l'envoyé pontifical remporta la pièce, qui n'était encore revêtue d'aucune des formes requises pour une notification en règle. Aussi ne figure-t-elle pas dans la collection officielle des actes du Vatican (1). Seulement Cacault, agent du Directoire à Rome, avait eu vent du projet et parvint à s'en procurer le texte qu'il fit tenir à Delacroix, son ministre. Celui-ci le communiqua à l'abbé Sicard, directeur des *Annales catholiques*, lequel le publia comme s'il avait été définitif.

Minces critiques, dira-t-on, qui effleurent à peine la solidité du livre. Sans doute. Elles attestent au moins l'attention avec laquelle il a été lu. Mais le fond est plus grave, parce qu'il accuse plus nettement les prédilections de l'auteur.

Est-il besoin de dire qu'il approuve en principe l'expropriation du clergé en 1789, « satisfaction due depuis bien longtemps à la morale et au bon sens public », et que s'il exprime un blâme, ce blâme s'adresse uniquement à l'ingratitude des spoliés? La nation n'a-t-elle pas, en effet, « traité royalement tout ce personnel de l'ancienne Église, dont elle n'avait que faire »? Et, au lieu de se plaindre, ne lui devait-il pas plus de gré « de sa modération, de sa générosité »?

La constitution civile du clergé lui apparaît, il est vrai, comme « une erreur capitale », mais ses rédacteurs « eurent tort à force d'avoir raison ». Ils avaient raison de se prétendre pénétrés de l'esprit de la primitive Église; ils eurent tort de croire à la possibilité de sa résurrection. Leur faute fut d'allumer une torche sur un baril de poudre et de rendre la persécution inévitable. Quant au schisme lui-même, à la juridiction et aux droits violés du Saint-Siège, à la brutale rupture du concordat de 1515 par une seule des parties

(1) Papiers de Caleppi, dossier n° 13, aux Archives secrètes du Vatican. V. sur ce point *le Directoire et le concile national de 1797*, par H. Welschinger, 1895, et le vicomte de Richemont, dans le *Correspondant* du 10 septembre 1897, p. 812.

contractantes, un mot unique : la France ne voulait plus traiter avec Rome. C'est bientôt dit. Il eût été bon et surtout peu facile de le prouver. M. Debidour ne se contredirait-il pas en ajoutant avec justesse : pour les jansénistes de la Constituante, la constitution civile du clergé fut la revanche de la bulle *Unigenitus?*

Il est également dans le vrai lorsqu'il avoue que l'Assemblée législative, dominée par les Girondins, ressentait pour le catholicisme autant de haine que la Convention ellemême terrorisée par Robespierre, que ni la libre pensée des uns, ni le déisme politique de l'autre, ni le culte de la Nature, ni celui de la Raison, ni les fades et ridicules mômeries des théophilanthropes n'étaient capables de remplacer, dans l'immense majorité des Français, la foi et les traditions chrétiennes. Mais on éprouve une profonde et pénible surprise à l'entendre refuser aux prêtres « réfractaires » jusqu'à la sincérité de leur résistance, dont, selon lui, « le dogme et le discipline n'étaient que le prétexte », et cette surprise devient de la stupéfaction lorsque, deux pages plus loin, après avoir reconnu que la Révolution ne pouvait tenir contre les idées religieuses, il affirme que le décret du 3 ventôse an III (21 février 1795), complété par celui du 7 vendemiaire an IV (29 septembre 1795) fut « une véritable charte d'affranchissement pour l'Église ». Quoi! 50.000 prêtres ou moines émigrés, déportés, massacrés ont sacrifié leur liberté ou leur vie à un mensonge, 400.000 laïques vendéens ou bretons ont versé leur sang pour des dogmes qui les laissaient indifférents ! Ces lois furent l'aurore de la renaissance catholique! Elles supprimaient le traitement du clergé constitutionnel, mais rouvraient-elles les églises fermées et délivraient-elles les prêtres entassés sur les pontons de Rochefort? Le bannissement à perpétuité cessait-il d'atteindre le déporté qui remettait le pied sur le sol français? Aussi, réflexion faite, l'auteur se ravise et confesse que « l'affranchissement » est venu trop tard. Il a échoué par la faute des « insermentés ». C'est la victime qui a eu tort : le Directoire se chargea volontiers de le lui rappeler à Sinnamari.

Dans son Etude sur la *Séparation de l'Eglise et de l'Etat* (1), M. Aulard m'autorise lui-même à rectifier un autre détail peu important et de pur fait, qui a vraisemblablement échappé à M. Debidour. Une loi du 21 nivôse an VIII avait exigé des membres du clergé catholique une promesse de fidélité à la Constitution de la même année. La formule était acceptable et différait essentiellement du serment haineux, prescrit par la loi révolutionnaire du 19 fructidor. Quelques évêques de l'ancien régime et l'abbé Emery ne déconseillaient pas d'y souscrire. Leur autorité a-t-elle influencé l'écrivain au point de lui faire oublier que les refus sacerdotaux furent néanmoins presque universels? On pourrait s'y tromper en lisant sous sa plume : « un certain nombre ». Le terme s'entend mal d'une immense majorité. En réalité, celle-ci se prononça contre la promesse (2). Ce n'est guère, on en conviendra, une raison de soutenir que le clergé se ralliait en masse, que ses défiances étaient dissipées, que son cœur se rouvrait à l'espoir, que l'ère des persécutions lui paraissait définitivement close, quoique çà et là plusieurs de ses membres fussent encore jetés en prison comme sous la Terreur, et que, satisfaite d'une tolérance promise, mais non garantie, la partie religieuse de la nation « ne demandait rien de plus ». Il est permis au moins d'en douter, même contre l'avis de Mme de Staël, citée par l'historien, et dont la compétence semble ici bien discutable.

Deux ou trois ans après, néanmoins, ajoute M. Debidour, on pouvait opérer la pacification par la liberté. Oppresseurs et opprimés, tous étaient las, tous la désiraient. Séparer l'Eglise et l'Etat était alors aisé. Bonaparte seul fut l'obstacle, parce qu'il préférait enchaîner l'Eglise dans les liens d'un traité avec Rome.

(1) *Revue de Paris*, 1er mai 1897. Archives nationales, AF IV, 1065.

(2) Huit départements seulement l'acceptèrent. Elle fut repoussée dans tous les autres. — J'oserais à peine poser une dernière question à M. Debidour, si elle ne témoignait du soin avec lequel je l'ai lu : Pie VI ne fut-il pas enlevé de son palais le 20 février 1798 et non le 25?



Je suis peut-être bien difficile, mais je reste incrédule. Que le premier consul, s'estimant le plus fort, ait songé dès 1801 à la dictature, même sur l'Eglise, et qu'en dictant les clauses principales du Concordat il ait voulu la transformer en un docile auxiliaire de sa politique, il l'a trop franchement avoué à Sainte-Hélène pour qu'il soit permis de le contester. Mais d'une part, la Révolution n'aurait jamais accordé la liberté absolue, de l'autre, Bonaparte lui-même, pas plus que l'Eglise, n'avait le choix.

Un schisme était né de la constitution civile du clergé. Suffisait-il d'abroger l'une pour réduire l'autre et pour ramener ses partisans? Les biens ecclésiastiques étaient devenus domaines nationaux : qui rassurerait leurs acquéreurs contre une éviction si la nation s'engageait, par impossible, à les restituer à leurs précédents propriétaires, et, sous le régime de la séparation, qui garantirait à ceux-ci l'indemnité stipulée en échange ? Les circonscriptions diocésaines avaient été bouleversées, les évêchés comme les simples cures avaient pour la plupart deux titulaires, l'un pourvu de l'institution canonique, l'autre de l'élection constitutionnelle; qui ferait le triage entre eux? Et si par hasard, le second venait à résipiscence, qui dépouillerait le premier à son profit? Le Pontife suprême, dira-t-on; soit, mais il ne peut dépouiller qu'un indigne ou un intrus et un prélat régulièrement institué, puis dépossédé de son siège, n'est en fait ni l'un ni l'autre. Ce que l'on ne pouvait obtenir de la volonté ou de la violence du législateur laïque, il fallait donc le demander à un accord, à un sacrifice volontaire accompli en vue d'un intérêt supérieur, d'un plus grand bien, celui de l'Eglise ; il fallait en un mot, négocier, transiger avec elle. Bonaparte était trop avisé pour ne pas le comprendre. Aussi, dès le début des longs pourparlers qui précédèrent la convention de 1801, quelles qu'aient été ses menaces et ses colères, sa résolution était bien arrêtée : il était d'avance prêt à signer l'acte célèbre qui, rétablissant le culte, allait consolider dans la France consulaire sa naissante et déjà prodigieuse fortune. Le pape lui céda, mais lui aussi céda au pape. Malgré sa force doublée

d'astuce, malgré ses caresses félines, il ne put arracher au faible vieillard la reconnaissance des maximes gallicanes et dut prendre sa revanche dans les articles organiques (1).

Comment il appliqua le Concordat, qui était un bienfait à condition d'être sincère de sa part, comment, en dehors de son texte, le persévérant despote s'efforça de le tourner contre l'indépendance de l'Eglise, le clergé, l'épiscopat, les cardinaux, le souverain Pontife lui-même, les souvenirs du premier empire sont encore trop vivants pour qu'il y ait lieu de le rappeler. Il faut rendre à M. Debidour cette justice qu'il ne dissimule ni la duplicité, ni l'arrogance, ni l'odieuse tyrannie de l'empereur vis-à-vis du patient et héroïque captif de Savone. Mais on ne peut taire qu'il est prévenu contre celui-ci, au point de lui refuser non seulement la plus vulgaire des compassions, mais la moins exigeante des équités. Il semble qu'il ait hâte de racheter la juste sévérité de ses jugements sur l'un par une implacable dureté envers l'autre. La défiance que le Vicaire de Jésus-Christ lui inspire se traduit en phrases courtes mais malveillantes. Pie VII n'est peut-être pas à ses yeux le « vieux renard » qui dépiste un chasseur brutal, mais il a, « pour des intérêts temporels, incliné la majesté du Saint-Siège devant la Révolution ». « Complaisant », il a obéi à « des raisons étrangères à la religion » et « sa bonne foi n'a pas toujours été parfaite » (2). Son admirable lettre du

(1) M. Debidour n'a pas commis l'étrange bévue de Thiers qui, dans un discours du 2 mai 1845, s'écriait : « On a dit que l'Eglise avait réclamé, protesté (contre les articles organiques). C'est un mensonge historique. Rome est engagée comme nous. » Il reconnaît sans peine qu'elle ne les a jamais admis, Pie VII a protesté dans son allocution solennelle du 24 mai 1802, puis dans une dépêche diplomatique dn 18 août 1803, adressée par le cardinal Consalvi à Talleyrand, ministre des relations extérieures, enfin dans la bulle d'excommunication du 10 janvier 1809. Il a demandé leur abrogation à Louis XVIII, en 1817. Napoléon lui-même pouvait-il d'ailleurs se flatter d'en exécuter quelques-uns, tel que l'art. 24, prescrivant l'enseignement de la déclaration de 1682 dans les séminaires? Il est à mettre à côté du *sénatus-consulte* du 17 février 1810 qui porte : « A leur avènement, les papes prêteront le serment de ne rien faire contre les libertés de l'église gallicane. »

(2) C'est dit notamment à propos du mariage Bonaparte-Patterson

24 mars 1813, ce cri de la conscience torturée qui lui échappe dans sa geôle dorée de Fontainebleau, qui a ému jusqu'aux incroyants et demeurera pour tous son éternel honneur, ne trouve pas elle-même grâce devant l'historien : ce ne fut qu'un « manquement à la parole donnée ». « Il n'appartient à personne, a dit un grand libéral, de s'introduire entre Dieu et la conscience d'un homme. » Sur ce terrain, M. Debidour est plus à l'aise que M. Jules Simon : il a sondé l'âme du vénérable pontife et il y a lu clairement le calcul, la manœuvre d'un rusé tacticien décidé à rompre dès la signature du Concordat !

Quelqu'un a dit aussi : « Le seul moyen de sauver la liberté est de la restreindre. » A ce compte, le premier empire a sauvé celle de l'Eglise. M. Debidour qui s'en déclare le zélé partisan, ne me démentira pas ; je lui emprunte ses propres paroles. Qui a donné le coup mortel au vieux gallicanisme ? C'est Napoléon, d'abord en négociant le pacte de 1801, puis en voulant le briser douze ans plus tard. Mais il s'y est brisé lui-même et voici la morale, toute d'expérience, qui se dégage de ce lamentable drame dont les scènes ont été, ce semble, longtemps remaniées par l'auteur. Si les catholiques étaient avant tout des hommes d'opposition, s'ils mettaient l'esprit de parti au-dessus de la vérité et de la justice, loin de gémir des luttes entre l'Eglise et l'Etat, ils s'en réjouiraient, car elles n'ont jamais porté bonheur à ce dernier.

Le régime impérial avait été l'oppression du spirituel par le temporel. La Restauration fut, selon M. Debidour, la réaction du « parti prêtre » contre la prédominance des éléments laïques. A l'union parfois orageuse, mais toujours fidèle qui existait entre l'Eglise et l'ancienne royauté, ce parti ne prétendait à rien moins qu'à substituer la théocratie dans la monarchie nouvelle. L'assertion ne laissera

que le pape refusa d'invalider. Mais jamais l'Eglise n'a contesté la validité des mariages mixtes entre catholiques et protestants. Quant à la clandestinité de l'union, elle ne pouvait être un motif d'annulation dans une ville des Etats-Unis où les canons du concile de Trente n'ont pas été publiés.

pas de surprendre. On tenait jusqu'ici et l'on répète volontiers encore que si les idées religieuses souffrirent alors de quelque chose, ce fut de l'alliance trop étroite du trône et de l'autel. Si les Bourbons attendaient docilement le mot d'ordre de Rome, comment le clergé choisi par eux resta-t-il en grand nombre notoirement gallican ? La vérité est moins compliquée et moins inconséquente : il faut d'ailleurs distinguer entre la première et la seconde Restauration.

Dès son arrivée d'Hartwell, Louis XVIII avait dans la Charte solennellement promis la liberté des cultes et, par suite, celle de l'Eglise catholique. Cette promesse était sincère. Quoique ce prince ne fût pas dévot, il était trop intelligent pour ne pas comprendre que le système napoléonien inspirait une profonde horreur et qu'il était urgent d'en raser les bases principales. Son arrêté du 8 avril 1814, qui accordait la liberté de l'enseignement, en est une première preuve. Le concordat qu'il prépara en 1817, et qui aurait rendu le clergé indépendant de l'Etat en substituant à ses traitements une dotation en rentes et en terres, en est une seconde. Le succès de ces mesures émancipatrices eût été peu douteux si elles avaient pu se réaliser trois années plus tôt.

Malheureusement, les catholiques eux-mêmes, à peine rendus à la vie, à peine échappés à l'outrage d'un silence compresseur, n'usaient de la parole que pour réclamer des privilèges au lieu de la liberté. Ce mot, qui sous la République avait servi de masque à tant de haines, d'opprobres et de persécutions, ne leur inspirait que la défiance et sonnait d'autant plus mal à leurs oreilles qu'il venait d'être pris pour devise par leurs adversaires. Coalisés contre la royauté restaurée, les débris de la Révolution et les demeurants de l'empire déchu préparaient, sous le nom de libéraux, cette ardente campagne qui, pendant quinze ans, maintint unis sous le même drapeau des alliés si disparates. Est-il besoin de dire que ni les uns ni les autres ne voulaient l'indépendance de l'Eglise et qu'ils entendaient la recourber sous le joug afin de mieux affaiblir la monarchie ? Celle-ci

crut la défendre en lui accordant, surtout en lui donnant à espérer de visibles faveurs, et elle se trompa : la liberté lui eût suffi, car l'Eglise ne demande aux maîtres du monde qu'une chose, la liberté ; mais le vrai coupable fut le parti libéral qui la rendit suspecte et, par suite, impossible.

On s'en aperçut tardivement, mais nettement, bien après 1830. Il n'a pas fallu moins de quinze années à l'Église pour se relever de l'impopularité dans laquelle cette politique timide l'avait jetée en France. Il lui a fallu attendre jusqu'à l'élan d'enthousiasme qui accueillit l'avènement de Pie IX et que les mauvais jours de 1848 eurent peine à interrompre. Louis-Philippe disait à ses ministres : « Ne me faites pas d'affaires avec les évêques. » Mais, chose bizarre, les fautes de son gouvernement contribuèrent presque autant à cette réaction finale que ses intentions les plus honnêtes. Ces fautes — il en a beaucoup commises — ont été grossies depuis qu'il est tombé ; elles l'étaient déjà avant sa chute, parce qu'il y a toujours des esprits disposés à se croire profonds lorsqu'ils ne tiennent aucun compte des embarras du pouvoir, et habiles quand, au lieu de remonter les ressorts d'une horloge, ils entreprennent d'en diriger les aiguilles avec le doigt. Ce gouvernement n'eut jamais besoin de jeter un soldat à Rome. L'occupation d'Ancône lui suffit pour délivrer le Saint-Siège de l'apparence d'une domination autrichienne. A l'intérieur enfin, l'Église put se faire lentement sa place, sans autre appui qu'une frêle demi-liberté trop parcimonieusement mesurée, trop souvent disputée même, et qu'elle dut conquérir, mais qui lui rendit au moins le service de lui en apprendre l'usage et de la dégager d'une protection dangereuse.

Je sais bien que nous ne sommes pas ici d'accord, M. Debidour et moi, que nous ne voyons du même œil ni tous les hommes, ni tous les événements, et qu'en particulier je ne partage point ses préoccupations professionnelles à l'égard de l'Université, la grande pensée impériale. Loin de m'indigner, j'applaudis à Montalembert, sonnant la charge contre son monopole ; à Guizot, déclarant le 31 janvier 1846 qu'en matière d'enseignement l'enfant appartient

à sa famille avant d'appartenir à l'État. Je ne puis donc être surpris que, de son côté, M. Debidour ne manifeste aucune tendresse pour la loi de 1850 qui détruisit ce monopole. Le contraire étonnerait davantage. A ses yeux, elle fut « la grande charte de l'enseignement clérical en France ». Avec elle, ajoute-t-il, « le parti catholique obtint de la République ce que ni la royauté de Juillet ni même la Restauration ne lui avaient accordé ».

C'est précisément ce qu'écrivait M. Anatole Leroy-Beaulieu dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 août 1884 : « Une chose certaine, c'est que cette loi de 1850, dont le principal avantage était de substituer la concurrence au monopole, devait rester la plus favorable à l'Eglise que les catholiques aient connue dans ce siècle. Ils n'en reverront assurément jamais de pareille en France ». On n'y contredira point, et ces mots suffisent pour repousser les reproches immérités que certains adressèrent à la législation nouvelle, reproches qui encoururent le blâme de Pie IX dans son allocution consistoriale du 20 mai 1850. Il était impossible de faire plus. Mais n'est-ce pas manquer de justice que de méconnaître complètement, comme le fait M. Debidour, le caractère *principal* de cette loi, si clairement signalé par M. A. Leroy-Beaulieu, à savoir l'affranchissement de l'enseignement privé et l'amélioration de celui de l'Etat par le fait de la concurrence ? Non seulement la société, mais l'Université elle-même n'ont-elles pas ainsi largement profité de ce régime libéral ? Et celle-ci ne reste-t-elle pas maîtresse des programmes qu'elle impose aux établissements libres ?

Laissons, du reste, ce sujet spécial, sur lequel, on le comprend aisément, nous ne saurions nous entendre ou nous convertir réciproquement. Il en est beaucoup d'autres non moins dignes d'attention. S'il est difficile au penseur, à l'écrivain de s'isoler absolument de son milieu, comme vient de le prouver l'honorable inspecteur-général, si, à tout prendre, chacun de nous est excusable de mal pénétrer le secret des mobiles et les dessous de la politique humaine, comment se tromper sur les actes publics,

sur les faits eux-mêmes? Qu'on en juge par un seul exemple.

Selon notre historien, l'expédition romaine de 1849 fut le résultat d'un complot des cléricaux, dont M. de Falloux était l'âme et auquel s'associa Louis-Napoléon pour se conserver les bonnes grâces du clergé qui l'avait accueilli faute de mieux et crainte de pire. Mais il était prudent de déguiser cette alliance : la mission diplomatique de M. F. de Lesseps à Rome, puis la lettre du président à Edgar Ney n'eurent pas d'autre but. En réalité, le futur empereur était déjà et « demeura toute sa vie le prisonnier du parti clérical » (p. 500).

On croit vraiment rêver. Comment! L'Assemblée législative récemment élue compte une énorme majorité conservatrice, et c'est pour la conquérir qu'est lancé un manifeste dont elle réprouve le fond et la forme! Bien mieux, quelques jours plus tard, Louis-Napoléon oblige son impérieux geôlier, M. de Falloux, à sortir du ministère, et le remplace, ainsi que tous ses collègues, par un cabinet plus complaisant. Cet esclave des ultramontains qui l'avaient à leur merci (p. 578, 603, 611), ce vassal de l'Église (p. 614), ce féal du cléricalisme (p. 626), oubliant que les papes et les Bonaparte ne sont pas destinés à bien vivre ensemble, a prouvé son allégeance au Saint-Siège en chassant l'Autriche de la Lombardie, en laissant spolier les duchés, en autorisant sous main l'invasion du patrimoine de saint Pierre, l'écrasement de sa petite armée, en faisant l'unité italienne!

Faut-il en conclure que M. Debidour est un illuminé, un naïf ou un mauvais plaisant? En aucune façon. Il a travaillé, médité son œuvre à loisir, il s'est minutieusement entouré des documents les plus propres à l'éclairer. Si la chute du pouvoir temporel ne lui apparaît pas comme une calamité, loin de là, il reconnaît sans réticence qu'elle a fortifié l'autorité spirituelle de Rome et qu'à mesure que le monde se romanise la papauté s'universalise. Il ne lui reproche pas, comme certains de ses ennemis, d'être encore trop puissante dans son dénûment et de ne plus se sentir retenue par un lien matériel aux intérêts d'ici-bas. Il ne

demande pas, formellement du moins, qu'on en finisse avec elle, ou qu'on l'isole en attendant qu'on la fasse mourir à petit feu (1). S'il goûte peu le Concordat, entre ceux des adversaires de ce pacte qui veulent le détruire par la voie la plus simple, en le dénonçant, et ceux qui se proposent le même but par un procédé plus tortueux, mais plus efficace, en violant l'esprit au profit de la lettre, il a la droiture, ce semble, de préférer les premiers. Il a, j'imagine, l'amour sincère de la tolérance, pas toutefois à la manière des fanatiques qui l'imposent par la force. Que lui manque-t-il donc ? Une seule chose : le sens historique et social de la vérité catholique.

Qu'il me pardonne : à le lire on constate qu'il a étudié la Révolution, mais qu'il ne se doute pas de ce qu'est l'Eglise. A l'exemple de M. Falk, ministre des cultes prussien aux beaux jours du *Kulturkampf*, il ne la tient que pour une simple corporation, dès lors soumise à toutes les volontés, à tous les caprices de l'État ; il refuse d'y voir une société parfaite, sortie tout organisée des mains de son fondateur, ayant par là même des droits imprescriptibles, dont les racines sont aussi anciennes que le monde et qui trouvent dans l'asile inviolable de la conscience humaine d'inébranlables fondements. Si elle forme par elle-même une société, elle a la propriété absolue de sa doctrine, et, comme toute doctrine ne vit que par la parole, elle a besoin de la liberté de parler ; elle doit, en outre, être libre de se gouverner elle-même, car son organisation intérieure, sa hiérarchie, sa discipline, sont les garanties essentielles et nécessaires de la sûreté de son enseignement.

L'Église n'aspire ni à la domination ni à la faveur ; elle réclame seulement la liberté, telle que la possède la société civile moderne. A cela celle-ci objecte : la liberté n'est pas pour vous, elle est contre vous ; ce n'est pas vous qui l'avez faite.— Oui, répliquent les catholiques par la voix de Montalembert, elle n'est pas notre œuvre, mais elle est notre droit et notre propriété. Avez-vous fait le soleil ? Cependant

(1) Expression de Cacault, en 1797.

vous en jouissez. Avez-vous fait la France? Cependant vous y vivez. Nous ne demandons pas une liberté complète et absolue là où,même avec les tempéraments indispensables, elle n'existe pas pour vous. Mais ce droit commun dont vous ne pouvez nous dépouiller, puisqu'il appartient à tous, il importe de nous le reconnaître. Comment et dans quelle étendue sera-t-il reconnu? Voilà de nos jours tout le problème des relations des deux pouvoirs.

Il paraît actuellement insoluble à M. Debidour, parce qu'il y a « opposition radicale entre les principes de la Révolution, qui inspirent la France depuis un siècle, et ceux de l'Église » (p. 639). Qu'entend-il par ces mots? Que la liberté de conscience doit être accordée à tous, sauf aux catholiques? Mais n'est-elle pas un de ses principes qui lui sont si chers et ceux-ci la repoussent-ils en fait? Ecoutons à cet égard Mgr Freppel (1): « L'erreur est-elle parvenue à pénétrer au milieu de la vérité, a-t-elle acquis une sorte d'existence légale consacrée par le temps, il est du *devoir* de la vérité d'accepter franchement et sans arrière-pensée la situation que les évènements lui ont faite. C'est l'état de l'Eglise dans les temps modernes. Eh bien, sans dire que, par elle-même, l'erreur a les mêmes droits que la vérité, nous pouvons voir dans la liberté de conscience restreinte et limitée, telle qu'elle est inscrite dans nos lois et plus encore dans nos mœurs, nous pouvons, dis-je, y voir relativement à notre époque un fait légitime et salutaire. Quiconque songerait à y porter atteinte nuirait à la cause de la vérité loin de la servir. La pratique sincère de la tolérance civile est devenue pour nous tous un devoir de conscience. » Entend-il qu'une classe de citoyens doit être systématiquement traitée en ennemie sous le prétexte que l'Église s'est inféodée à une forme incompatible avec les idées de 89? Consulté au lendemain du 2 décembre 1851 sur l'attitude que devaient prendre les catholiques, Lacordaire répondait : « Nous devons faire le strict nécessaire et rien de plus; le nécessaire, parce que notre principe est la neu-

(1) FREPPEL, *Les Apologistes*, *Saint Justin*, p. 248.

tralité en politique; rien de plus, parce que la dignité et le respect des convictions honnêtes sont un principe qui nous dirige et doit nous diriger constamment. Nous avons vu et nous verrons passer bien des gouvernements; nous ne devons être systématiquement opposé à aucun, mais respecter ce qu'ils font de bien et respecter aussi en leur présence tous nos droits et tous nos devoirs. (1) » Et si ce témoignage qui ne saurait être suspect ne suffit pas, faut-il invoquer la doctrine constante, publique, on peut dire éternelle de l'Eglise?

Quel que soit le pouvoir laïque, avec ou sans concordat, sous le régime de la séparation ou sous un autre, est-ce que cette doctrine uniforme ne subsiste point partout la même, dans les pays catholiques et dans les pays protestants, en Europe et aux États-Unis? Personne, peut-être, ne l'a exprimée avec plus de précision qu'un prince exilé auquel on a surtout reproché ses convictions religieuses, et qui a passé, à tort, pour un tenant de l'ancien régime. Le comte de Chambord écrivait le 20 mars 1857 : « Nul doute que je sois disposé à laisser à l'Eglise la liberté qui lui appartient et qui lui est nécessaire pour le gouvernement et l'administration des choses spirituelles, et à m'entendre constamment pour cet objet avec le Saint-Père ; mais, de leur côté, les évêques et tous les membres du clergé ne sauraient éviter avec trop de soin de mêler la politique à l'exercice de leur ministère sacré et de s'immiscer dans les affaires qui sont du ressort de l'autorité temporelle, ce qui n'est pas moins contraire à la dignité et aux intérêts de la religion qu'au bien de l'État. » Et où se trouve cette citation? Dans un discours prononcé à la séance de la Chambre des députés du 3 mai 1877 par M. Jules Simon, président du conseil des ministres, qui a hautement approuvé ce net langage.

Au surplus, est-il besoin de poursuivre? Sous la vieille monarchie, au temps où l'absolutisme de l'État, avec ses jalousies, ses susceptibilités et ses exigences, s'est le mieux incarné dans une personne royale, sous Louis XIV lui-

(1) *Lettres inédites*, p. 399.

même, comment définissait-on les rapports des deux puissances? D'un mot : indépendance réciproque; et ce mot, Fénelon, dans ses instructions pour le duc de Bourgogne, en donnait ainsi le commentaire qui se passe de développements : « Le prince est laïque et soumis aux pasteurs pour le spirituel, comme le dernier laïque, s'il veut être chrétien. Les pasteurs sont soumis au prince pour le temporel comme les derniers sujets : ils doivent l'exemple. Le prince est maître pour le temporel comme s'il n'y avait pas d'Eglise. L'Eglise est maîtresse pour le spirituel comme s'il n'y avait pas de prince. Donc l'Eglise peut excommunier le prince, et le prince peut faire mourir le pasteur. Chacun doit user de ce droit seulement à toute extrémité; mais c'est un vrai droit. »

Au reste,. M. Debidour se défend de conclure. Scrupuleusement enfermé dans la cendre des années mortes, dit-il, il se refuse à jeter un coup d'œil interrogateur sur l'avenir. Que deviendront en France les deux sociétés, les deux pouvoirs rivaux? Se feront-ils des concessions mutuelles, finiront-ils par se réconcilier ou l'un d'eux subira-t-il la loi de l'autre? Recommenceront-ils la lutte ou se sépareront-ils pour ne plus se combattre? Le xxe siècle verra-t-il la majorité d'un peuple revenant franchement à l'Eglise, non sous l'impulsion gouvernementale — le temps n'est plus des Constantin, des Charlemagne, des saint Etienne — mais de sa libre volonté et par un acte de sa droite raison? Il ne veut pas même essayer de l'entrevoir. Peut-être son extrême réserve sur ce point délicat ne vient-elle que de ce que sa pensée s'est, dans le cours de son récit, suffisamment dégagée du voile dans lequel il a cru l'envelopper. Les catholiques y relèveront pourtant un aveu qui sous sa plume a une saveur particulière et n'est pas pour leur déplaire ni pour éteindre en eux l'espérance. D'après lui, l'Eglise a regagné une grande partie du terrain que la Révolution lui avait fait perdre; elle est devenue plus forte et partant son opposition est aujourd'hui plus dangereuse qu'autrefois pour l'Etat. Quelques-uns se permettront d'en douter.

Mais la question n'est pas là. Elle n'est pas même de savoir si, en théorie, la forme concordataire est ou non supérieure à la séparation complète, ou bien si, le jour où les hostilités viendraient à cesser et la paix à être conclue, une alliance étroite dont le passé nous a légué l'exemple et que souhaitent encore de rares esprits, ne serait pas plus dommageable qu'utile aux deux parties. Nous possédons dans la convention de 1801 un pacte qui, s'il est fidèlement, sincèrement observé de part et d'autre, suffit à protéger les droits et à assurer l'accomplissement des devoirs de chacune. La sagesse du Saint-Siège l'a bien compris, et ce n'est pas du vénéré Pontife ami de la France, à laquelle il donne tant de gages de sa longanime sollicitude, qu'il faut attendre la violation ou craindre la rupture spontanée d'engagements loyalement exécutés.

S'il arrivait cependant que, sous un régime où l'autorité élective est mobile et inconstante, où l'indifférence et l'hostilité pour la religion peuvent se succéder au pouvoir, la haine d'un parti passagèrement victorieux brisât les garanties dues à l'Eglise sans tenir les obligations stipulées dans le contrat ni les racheter par la liberté, si les catholiques exclus du droit commun étaient réduits à la condition des ilotes de l'antique Lacédémone, faudrait-il alors même désespérer ? Non. L'épreuve serait rude à coup sûr ; mais elle ne dépasserait pas leur courage. Il y a encore en nous de la vieille France, et, s'il est vrai que l'opinion publique est devenue notre seule souveraine, nos pères se retrouveraient dans nos fils pour défendre la foi du plus grand nombre, pour repousser l'opprobre de la servitude, pour maintenir les droits de la conscience et pour revendiquer sa liberté.

Henri Beaune.





L'ÉVOLUTION

DES

IDÉES GÉNÉRALES

D'APRÈS M. TH. RIBOT

Sommaire : M. Ribot. Dessein de son ouvrage : *l'Evolution des idées générales.*

I. Les formes inférieures de l'abstraction. L'*image générique*. L'abstraction chez les animaux, chez l'enfant, chez les sourds-muets. L'abstraction dans les gestes analytiques.

II. La parole. Importance de la philosophie du langage. Origine du langage d'après M. Ribot.

III. Les formes moyennes de l'abstraction. Elles n'existent pas : l'esprit humain part des idées les plus générales.

IV. Les formes supérieures de l'abstraction. Rapports de la pensée et de l'image. Expériences faites. Elles confirment, en réalité, la doctrine de l'irréductibilité de l'idée à l'image.

V. Evolution des principaux concepts : le *nombre* — l'*espace* — le *temps* — l'*idée de cause* — l'*idée de loi* — l'*idée d'espèce*. Relativisme universel.

VI. Conclusion. Comment l'abstraction se serait constituée et différenciée de la sensation. Directions qu'elle aurait suivies. Critique. Conclusion.

M. Ribot, directeur de la *Revue philosophique* et professeur de psycho-physiologie au Collège de France, est bien connu dans le monde philosophique, où il représente et personnifie, pour ainsi dire, l'une des formes les plus intéressantes du positivisme. La doctrine qu'il professe n'est pas celle de Comte, ni celle de Littré, ni celle de



Spencer : elle est vraiment sienne, fidèle cependant et forcément aux principes du positivisme, qui se définit toujours, au moins d'une manière négative, par la suppression de toute métaphysique. A ce point de vue, M. Ribot est aussi radical que n'importe quel auteur de son école. On trouvera néanmoins, dans telles et telles pages de ses œuvres, plus d'un aveu ou d'un détail qui accuse une tendance vers une philosophie meilleure.

Nous nous proposons d'étudier ici l'un de ses derniers ouvrages : *l'Evolution des idées générales* (1897), qui a fait l'objet de ses cours au Collège de France en 1895. Le sujet est des plus importants, et l'on sent bien que l'auteur y plaide *pro domo sua.* S'il ne gagne pas son procès, c'en est fait du positivisme et aussi de l'évolutionnisme, ces deux frères qui ne se reconnurent pas d'abord, mais qui sont devenus inséparables. Il sera donc aussi utile qu'intéressant de suivre l'auteur dans cette suprême tentative de défense. En voici le plan. Dans une série de six chapitres, M. Ribot traite successivement : des formes inférieures de l'abstraction; — de la parole ; — des formes moyennes — et des formes supérieures de l'abstraction ; — puis de l'évolution des principaux concepts (nombre, espace, temps, cause, loi, espèce); — enfin il tire ses dernières conclusions.

Son but n'est pas de montrer, ainsi qu'on pourrait le croire à la simple inspection du titre, comment les idées générales se développent et s'éclaircissent avec le progrès de la science et de toutes les connaissances humaines; mais il prétend démontrer qu'il y a évolution et continuité depuis l'abstraction inférieure qu'il accorde aux animaux, jusqu'aux abstractions des hommes de génie. Il croit même saisir constamment sur le vif cette évolution, ce passage du concret à l'abstrait, du sensible à l'universel; en sorte que son livre est moins une thèse dogmatique qu'une description et un traité d'histoire naturelle : « Ceci, dit-il, est une étude de psychologie pure d'où l'on a rigoureusement éliminé tout ce qui se rapporte à la logique, à la théorie de la connaissance, à la philosophie première : il ne s'agit que de genèse, d'embryologie, d'évolution (p. 2). »

— On pourra néanmoins s'étonner qu'une étude consacrée aux idées générales ait été entreprise et poursuivie comme étrangère à la logique. Si la psychologie, en effet, nous permet d'expliquer l'origine des idées et de la décrire, ce n'est qu'autant que la logique nous fait connaître les idées elles-mêmes, leur nature, leurs espèces et leur valeur. Ce sont là des indications indispensables sur leur origine. La logique doit donc servir d'introductrice et de guide à la psychologie, qui, sans elle, manque des observations et des analyses suffisantes.

I

LES FORMES INFÉRIEURES DE L'ABSTRACTION

M. Ribot étudie successivement les formes inférieures de l'abstraction chez les *animaux*, les *enfants*, les *sourds-muets* et dans les *gestes analytiques*. Dès le début, il est facile de voir qu'il entend l'abstraction autrement que les scolastiques, et que le volume tout entier portera sur de perpétuelles équivoques : « L'activité intellectuelle, dit-il, est toujours réductible à l'un de ces deux types : associer, réunir, unifier ; ou dissocier, isoler, séparer » (p. 5). Ce serait vrai, s'il entendait par ces deux actes, la composition et la décomposition des idées intellectuelles ; mais il n'a en vue que les images ou les idées sensibles : « En définitive, dit-il, elle (l'abstraction) est toujours une application particulière de l'attention » (p. 8). Comme s'il suffisait de considérer une chose sensible sans celles qui l'accompagnent naturellement pour abstraire et universaliser. Voici qui est plus clair encore : l'*image* qu'il appelle *générique*, sorte d'image composite, résultant de plusieurs autres, dont elle serait comme la moyenne, est regardée comme une étape intermédiaire entre le percept et le récept, c'est-à-dire entre la sensation particulière et le concept abstrait. Aux plus bas degrés de l'abstraction, nous aurions seule-

ment ces images génériques, et, aux plus hauts degrés, les mots. Notons que cette *image générique* ne mérite point, à proprement parler, le nom qu'on lui donne : c'est une image particulière, une moyenne ou une résultante. De pareilles expressions, contradictoires en elles-mêmes, devraient être bannies de la philosophie. Mais il n'y a plus de doute, dans toute la série de cette étude l'idée vraiment universelle sera perpétuellement méconnue : on expliquera son vêtement sensible, ce qui la prépare ou l'accompagne, les données particulières qu'elle synthétise et anime, mais on ne l'expliquera jamais elle-même. On la traitera comme les physiologistes matérialistes traitent l'âme, qu'ils assimilent à l'harmonie du corps, à l'équilibre et au fonctionnement de tous les organes.

L'abstraction chez les animaux. — M. Ribot cherche donc les origines de l'abstraction chez les animaux; et, à vrai dire, étant donné ce qu'il entend par l'abstraction, il devrait accorder aux animaux une vie intellectuelle supérieure. Ne nous donnent-ils pas des exemples d'harmonie dans le travail, de discernement dans la conduite et d'unité dans toute la vie? Nous parlons surtout de certaines espèces : la fourmi, l'abeille, nombre d'insectes et d'oiseaux. Que de merveilleuses connaissances professionnelles, désignées sous le nom assez mal choisi d'*instinct!* L'instinct suppose l'*estimative,* cette faculté de connaissance sensible que les scolastiques n'ont pas refusée à l'animal, et par laquelle celui-ci connaît ses vrais rapports avec les choses et les autres espèces, ce qui lui est nuisible et ce qui lui est avantageux, ce qu'il peut craindre ou espérer en toutes circonstances dans ses conflits avec ses congénères ou avec les espèces rivales. Mais M. Ribot nous déclare qu'il ne veut pas s'occuper de l'instinct. A plus forte raison se défendrait-il de s'occuper de l'*estimative.* Ce serait pourtant le cas. Mais, s'il y consentait, comme il suppose d'autre part qu'il n'y a pas de différence essentielle entre la connaissance de l'animal et celle de l'homme, il serait obligé de conclure que l'animal l'emporte absolument sur l'homme dans bien des cas. Il ne cherche donc chez l'animal que des embryons

ou des essais de raisonnement, dans lesquels l'animal semble nous imiter de loin, et plus ou moins maladroitement. C'est, par exemple, l'éléphant qui se sert d'un roseau en guise de grattoir, pour se débarrasser de sangsues, ou d'un éventail de cinq pieds de long, fait d'une branche assez feuillée, pour chasser les mouches ; c'est la pie ou le singe qui compte jusqu'à 5 ou 6; ce sont des insectes chasseurs qui comptent jusqu'à 5, 10, 15, 24 victimes nécessaires à leur progéniture; c'est le singe encore qui se serait rendu compte du levier, de la vis, de la pierre-marteau, etc.

— Mais encore une fois, les connaissances professionnelles, pour ainsi dire, que suppose l'instinct de chaque espèce, et dans lesquelles l'animal excelle, sont bien supérieures à tout ceci. Il faudrait donc se transporter sur le terrain de l'animal au lieu de l'amener sur le nôtre, où il ne fait que nous singer maladroitement; et peut-être qu'alors nos positivistes devraient conclure que nous lui sommes inférieurs. Cette conclusion absurde pourrait servir à les éclairer. Quant à nous, nous ne trouvons point l'abstraction et les idées universelles qui en sont le fruit dans les connaissances instinctives de l'animal, non plus que dans celles qu'il paraît acquérir à notre imitation. Cette abstraction et ces idées, au contraire, ne manquent point à l'homme le plus inculte, ni à l'enfant dès qu'il s'éveille à la vie intellectuelle.

Volontiers donc nous dirons, avec M. Ribot, que les animaux n'ont que la logique des images, qu'ils ne raisonnent qu'avec des images; mais qu'il ne soit plus question d'images génériques équivalant à des abstractions imparfaites ou confuses. Volontiers encore nous dirons avec lui et contre Stuart Mill, qu'il y a chez l'animal plus que de simples associations d'idées : il y a de vraies facultés de connaissance. Mais qu'il renonce à voir chez l'animal l'abstraction proprement dite et l'idée universelle; car, si elles y étaient, à quel degré de connaissance l'animal ne serait-il point parvenu? Si les instincts de l'animal étaient dirigés et éclairés par des idées universelles, et non pas seulement par des idées sensibles, concrètes, particulières, qui

ne laissent aucune place au raisonnement, à la science, au libre arbitre et à la moralité, l'animal serait notre égal et souvent notre maître.

L'abstraction chez l'enfant. — De l'animal nous passons à l'enfant qui ne parle pas encore (*infans*). Celui-ci commence-t-il sa vie intellectuelle par les idées générales, comme le veut Leibniz, ou bien par les idées singulières, comme le veut Locke? M. Ribot estime que le problème est mal posé ainsi et il ne répond que par cette formule : l'intelligence va de l'*indéfini* au *défini*, c'est-à-dire du confus au distinct, du vague au précis. L'enfant commencerait par le vague, c'est-à-dire par les « images génériques », pour arriver plus tard à des idées purement abstraites.

— Mais cette analyse nous paraît bien incomplète et superficielle. Sans doute, l'intelligence de l'enfant, comme toute intelligence en progrès, va de l'idée confuse à l'idée claire et distincte. Disons même que toute connaissance, soit sensible, soit intellectuelle, obéit à cette loi de développement; les sens et l'intelligence se ressemblent beaucoup sous ce rapport, comme saint Thomas en particulier l'avait fort bien observé. Mais il s'agit de savoir s'il n'y a pas de bonne heure, chez l'enfant, deux ordres d'idées et de connaissances parfaitement distinctes, quoique intimement associées et évoluant de concert : des idées sensibles et des idées intellectuelles, vraiment abstraites, les plus abstraites même, quoique confuses (comme celles d'être, d'unité, de vérité, de substance et de cause). Or, il paraît bien qu'il en est ainsi; car il est impossible de plier les faits observés à une autre interprétation. Que n'a-t-on pas dit de la facilité extrême avec laquelle l'enfant généralise? Il bégaie à peine et ses sens sont comme noyés encore dans le vague des premières sensations, que déjà on surprend chez lui la faculté d'abstraction en plein développement. Cela nous permet de satisfaire à ce que les opinions de Locke et de Leibniz renferment chacune de vrai : les sens de l'enfant s'ouvrent aux objets particuliers; mais son esprit s'éveille dans les idées générales. Aussi, dès l'origine de sa vie intellectuelle, qui paraît précoce et bien antérieure à l'âge de discrétion, l'en-

fant se montre fort supérieur à l'animal, alors que par la connaissance sensible il lui est très inférieur. Et ceci montre une fois de plus que la connaissance intellectuelle n'est pas une simple évolution de la connaissance sensible, puisqu'elle naît bien avant que celle-ci soit arrivée à la perfection.

L'abstraction chez les sourds-muets. — M. Ribot n'est pas plus juste envers les sourds-muets qu'envers les enfants. Il les juge désavantageusement au point de vue intellectuel. Il avoue cependant que tel sourd-muet de sept à neuf ans, se demandait déjà, avec une curiosité réfléchie, d'où venaient le ciel et la terre. On connaît plusieurs exemples de jeunes sourds-muets aveugles, initiés par un enseignement convenable, fait d'ingéniosité et de tendre charité, aux plus hautes vérités morales et religieuses. Comment expliquer ces résultats, si l'idée abstraite n'est qu'un fruit de la sensibilité? Ne faut-il pas voir au contraire, dans cet effort vainqueur d'une intelligence emprisonnée de toutes parts dans des sens amortis, la preuve de sa spiritualité? Et qu'importe que la vie sensible conditionne encore et provoque la vie intellectuelle, si elle ne peut la mesurer ni la produire?

L'abstraction dans les gestes analytiques. — Il faut entendre par les gestes analytiques cette mimique naturelle qui exprime la pensée, en peignant chacun des éléments ou chacune des idées particulières dont elle se compose. C'est le langage qu'on emploie avec les sourds-muets et auquel recourent les personnes qui n'entendent point une même langue. Il est compris sous toutes les latitudes et chez tous les peuples. Or, qui ne voit que ces gestes peuvent éveiller des idées très générales et très élevées, nous pouvons dire aussi très abstraites, même chez les sourds-muets qui n'ont jamais eu d'autre moyen de communication avec leurs semblables, et qui par conséquent ignorent complètement la parole prononcée ou écrite.

Telle n'est pas cependant l'opinion de M. Ribot. Avant l'apparition de la parole, il n'y aurait guère de possible, selon lui, que la *logique des images*. Signalons aussi une opinion curieuse et très favorable à une linguistique évolu-

tionniste dans le genre de celle de M. Paul Regnaud : c'est que les hommes auraient d'abord communiqué entre eux comme les sourds-muets, c'est-à-dire par gestes; et si la parole ne s'était pas formée et n'avait pris de grands développements, les gestes se seraient perfectionnés davantage et l'auraient presque remplacée; mais la parole aurait primé le geste, parce qu'elle vaut mieux. Pour nous, qui ne pouvons penser que la parole ait jamais manqué à l'homme, nous n'admettons qu'une évolution accidentelle du langage. Au reste, il est vraisemblable que le geste intelligent et le langage se sont développés de concert : ainsi l'action oratoire et l'éloquence. Mais soit le geste, soit la parole, peuvent exprimer des idées et des sentiments supérieurs, bien que la parole en soit naturellement l'expression la plus parfaite.

II

LA PAROLE

Venons donc à la parole. Il faut savoir gré à l'auteur de reconnaître qu'il y a une philosophie du langage et qu'on ne doit pas en décliner l'étude; il faut regretter, avec lui, que la psychologie linguistique soit négligée (p. 98). Chose bien digne de remarque chez un psycho-physiologiste aussi décidé et aussi exclusif, il fait autant de cas de la psychologie linguistique que de la psychologie physiologique. Loin de le contredire, nous abonderons dans le même sens, et nous ajouterons que la philosophie du langage est de la plus haute importance non seulement en psychologie, mais en logique et en métaphysique. L'importance du langage est universelle. Malheureusement M. Ribot n'étudie guère le langage que par le dehors. Comment pourrait-il l'étudier par ce qui en fait l'âme, puisque cette âme est l'idée universelle, qu'il s'efforce constamment de dénaturer pour en faire le simple fruit de l'évolution de l'idée sensible?

Il va sans dire qu'il accorde aux animaux un langage

sans différence essentielle avec le nôtre; mais il affirme aussitôt que ce langage est très rudimentaire. Il nous paraît, au contraire, que ce langage est très parfait, mais dans son genre, qui est inférieur. C'est-à-dire qu'il faut distinguer deux espèces de langage : l'un sensible et l'autre rationnel. L'homme les associe en lui, mais l'animal n'a que le langage de la sensibilité. Il ne paraît pas que le langage de certaines espèces animales, qui se concertent merveilleusement pour travailler et se communiquent si vite leurs informations et leurs impressions, soit imparfait en lui-même : il est très remarquable, au contraire, comme l'instinct de ces animaux, mais il est tout sensible; il exprime peut-être tout ce que ces animaux connaissent, mais rien que ce qu'ils connaissent. Ce qui fait la valeur du langage humain, même le plus dégradé, c'est qu'il exprime des idées universelles. Or, ce n'est pas graduellement que le langage humain est arrivé à exprimer ces idées : il n'a existé qu'avec ces idées, qui ont sur lui une préexistence au moins de nature.

Mais telle n'est pas l'opinion de M. Ribot, qui admet l'origine tout évolutionniste du langage. L'homme primitif aurait d'abord émis des cris inarticulés, puis des sons et mêmes des chants, enfin des articulations. La parole en naquit. Combien elle fut faible à l'origine ! D'abord quelques adjectifs ; ceux-ci en se particularisant, donnèrent les substantifs ; le verbe n'apparaissait pas encore, etc... Comment pareille théorie pourrait-elle nous en imposer, alors qu'elle n'a guère d'autre autorité en linguistique, que celle de M. Paul Regnaud, collaborateur de la *Revue philosophique* ? Rejetée déjà par la plupart des linguistes, elle est inadmissible en philosophie. Les langues si misérables de certains sauvages, qu'on nous représente comme des exemples de ce que pouvaient être les langues primitives, ne sont en réalité que des langues déchues, comme le seraient nos patois par rapport au latin d'où ils dérivent, s'il n'y avait à côté et au dessus d'eux une langue littéraire. D'ailleurs, même ces langues diminuées, ont encore une âme, qui est l'idée vraiment générale, l'idée universelle. Même ces langues, pour qui les a étudiées

sérieusement, sont des merveilles ; et naguère tel missionnaire d'Afrique protestait, dans les *Missions catholiques* (mars 1898), contre le jugement défavorable porté par certains linguistes sur les idiomes africains. Il y a, quoi qu'on dise, une ***grammaire générale*** qui s'applique à toute les langues. Les idéologues, ici d'accord avec les spiritualistes, ont raison sur ce point ; et il est étonnant que M. Ribot les répudie, lui qui par tant de côtés en descend si légitimement. Mais il est inutile d'insister davantage sur un chapitre ouvert à tant de controverses entre linguistes ou philologues.

III

LES FORMES MOYENNES DE L'ABSTRACTION.

Ces formes moyennes comprendraient deux classes : dans la première, le mot jouerait un rôle effacé, et le concept se différencierait à peine de « l'image générique » ; dans la deuxième classe, le mot jouerait un rôle prépondérant. — On peut répondre aussitôt que le mot manque souvent à nos abstractions les plus élevées. Sans doute le mot sert beaucoup à la pensée, mais il ne lui est pas absolument nécessaire et ne la mesure point. On peut même croire que nombre de personnes (et si elles ne sont pas les plus disertes, elles ne sont pas les moins judicieuses) pensent bien souvent en appuyant leurs idées sur d'autres signes que des mots prononcés ou imaginés. A chacun il arrive maintes fois d'avoir des idées confuses mais très abstraites, sans trouver encore leur première formule. La forme transitoire d'abstraction que l'on cherche ici entre l'idée sensible et l'idée universelle n'existe donc pas. En particulier, on n'est pas fondé à regarder comme des formes moyennes de l'abstraction ces idées générales et confuses qui animent déjà la parole hésitante de l'enfant et qui iront plus tard en se développant et en se précisant.

Ces idées premières, ces idées principes de l'ordre intellectuel sont déjà ce qu'il y a de plus universel, de plus abstrait, quoique de moins réfléchi. La science les éclaircira, la science en déduira mille conséquences ; mais la science ne les dépassera jamais absolument. Comment dépasser les idées d'être, de substance, de loi, d'ordre, de vérité, de beauté, de moralité et les principes qui en naissent immédiatement ? Notre esprit y est enfermé pour ainsi dire, comme notre corps en ce globe, entre les deux pôles, et les deux autres points cardinaux. Or ces idées et ces principes sont contemporains des origines de la vie intellectuelle : ils n'ont pas manqué aux premiers peuples, ils ne manquent pas à l'enfant de dix ans tant soit peu apte et instruit. Il est donc injuste de les regarder comme des formes moyennes de l'abstraction.

L'esprit humain, l'esprit des peuples primitifs est parti des hauteurs, bien que, dans l'ordre expérimental et celui des progrès matériels, il ait dû gravir laborieusement toutes les pentes. Et voilà peut-être une des raisons pour lesquelles le simple est si près du sublime ; de là aussi cette alliance si souvent remarquée entre le naturel et le vrai, le spontané et le beau. Bien avant que la grammaire et la rhétorique eussent trouvé leurs lois, les peuples anciens nous ont laissé des modèles qui ne seront jamais dépassés. Il en est de même dans tous les ordres de connaissances. Nos abstractions ne vont pas précisément en s'élevant, mais plutôt en s'éclaircissant et aussi en se compliquant. Faudra-t-il dire par exemple, comme paraît le croire M. Ribot, que nos classifications zoologiques sont plus abstraites que celle d'Aristote ? Nous pouvons dire seulement qu'elles sont plus savantes, plus complètes et plus exactes ; mais elles ne portent point sur des idées ou des principes plus abstraits. Il serait d'ailleurs parfaitement ridicule de supposer qu'Aristote n'a connu et pratiqué que des formes moyennes d'abstraction. Or ce que nous disons des classifications scientifiques, il faut le dire aussi des langues, qui ne sont, pour ainsi dire, que des classifications universelles des pensées humaines. Parmi les langues, il en est de plus

savantes et de plus riches que les autres, mais aucune n'est dépourvue de ces idées premières, majeures, qui dominent toutes les idées particulières. Ces idées premières, loin d'être équivoques entre le concret et l'abstrait, tranchent mieux encore que toutes les autres sur les idées purement sensibles, et montrent bien que si le concret et l'abstrait se lient dans notre connaissance, ce n'est pas qu'il y ait continuité de l'un à l'autre, mais c'est que nos facultés intellectuelles et sensibles sont intimement associées.

IV

LES FORMES SUPÉRIEURES DE L'ABSTRACTION

Au début de ce chapitre, l'auteur se demande si nous pouvons ne penser qu'avec des mots. Il ne le croit pas, mais il faudrait encore, selon lui, quelque image, *visuelle* ou *auditive* ou *motrice*. Cette réponse nous paraît au moins incomplète et voici la nôtre. A proprement parler et s'il s'agit de la pensée intellectuelle, propre à l'homme, nous ne pensons ni avec des mots ni avec des images, mais avec des idées universelles, purement spirituelles en elles-mêmes ; et la suite le fera voir de plus en plus. Seulement, à cause de l'union intime des sens et de l'intelligence, nous ne pouvons saisir et manier, pour ainsi dire, nos idées intellectuelles qu'avec des images ou avec des idées sensibles. Mais c'est une grave erreur de confondre celles-ci, si subtiles soient-elles, avec celles-là, comme paraît le faire sans cesse M. Ribot. Les expériences mêmes qu'il rappelle peuvent servir à le réfuter.

Il s'est proposé, nous dit-il, de pénétrer la nature intime du concept, en recherchant ce qu'il y a dans la conscience immédiatement en plus du terme général. Pour s'en bien informer, il a soumis à une expérience méthodique un certain nombre de personnes, auxquelles il a posé invariablement la question suivante : A quoi pensez-vous

immédiatement avant réflexion, sitôt que j'ai prononcé devant vous tel terme général ? Les termes généraux sur lesquels portaient les investigations étaient les suivants, au nombre de 14 : *chien*, *animal*, *couleur*, *forme*, *justice*, *bonté*, *vertu*, *loi*, *nombre*, *force*, *temps*, *rapport*, *cause*, *infini* (p. 131). Qu'est-il arrivé ? Ce à quoi il fallait s'attendre et que nous aurions pu prédire. Chez les personnes interrogées, les termes généraux ont réveillé d'ordinaire immédiatement le souvenir de quelque image ayant quelque rapport avec l'idée exprimée par le terme général et avec les habitudes du sujet. On sait que la plupart des personnes pensent en se servant d'imaginations de la vue : les typographes en particulier se représentent facilement les mots écrits plutôt que les mots entendus ; des peintres, des sculpteurs, des musiciens penseront plutôt en se représentant des figures et des couleurs, ou des attitudes et des formes, des mélodies et des harmonies ; d'autres encore incarneront peut-être leur pensée dans des mouvements exécutés ou imaginés, etc. Il y a, sous ce rapport, autant de psychologies qu'il y a de professions ou d'états d'âme habituels : *psychologie des musiciens... des sourds-muets*, etc. Il est clair en effet, que l'imagination, sans parler des autres facultés, se spécialise selon l'état, l'aptitude et l'exercice de chacun, sans cesser pour cela d'être une seule et même faculté, quoi qu'on en dise.

Mais — et c'est ici que nous voulons en venir — cette diversité d'images que réveille le même terme général en diverses personnes, ou dans la même personne en diverses circonstances, prouve très bien que l'idée intellectuelle, universelle ne se confond avec aucune image ni avec aucun extrait d'image. Comment donc ! Voilà, par exemple, que le mot *loi* réveille immédiatement en celui-ci la pensée d'un juge en robe et en toque ; chez celui-là, la pensée d'une balance ; chez un autre la vue d'un geste impératif ou bien la sensation d'une harmonie, d'un mouvement régulier, cadencé, etc. : à qui persuadera-t-on que le concept de loi se confond avec l'un ou l'autre de ces symboles, qui peuvent varier à l'infini, alors cependant que l'idée est

invariable et une ? La même personne qui a l'idée très précise de Dieu, de l'âme, de substance, de cause, etc. peut se les représenter de mille manières et disserter sur ces notions en se servant successivement de toutes sortes de comparaisons, de métaphores et d'images : images de la vue, de l'ouïe, des autres sens externes ou internes. Un mot prononcé intérieurement par l'imagination pourra peut-être lui suffire. On peut donc dire, à cet égard, qu'on peut penser rien qu'avec des mots. Mais il faut convenir ici que s'il y a vraiment pensée intellectuelle, et non pas seulement un phénomène de *psittacisme* mental, le mot n'est que le véhicule de l'idée. On pense intellectuellement avec l'idée. M. Ribot est donc incomplet quand il dit que nous pensons non avec des mots, mais avec des signes (p. 150). Non, les signes ne suffisent pas : à quoi d'ailleurs se rapporteraient-ils ? Nous ne pensons, en définitive, qu'avec des idées. M. Ribot semble en convenir, quand il reconnaît qu'il y a une mémoire d'abstraits, quand il oppose l'abstraction à l'image, quand il dit qu'il y a un « dessous » caché sous celle-ci. Mais, hélas ! il retombe tout à fait dans l'opinion sensualiste, quand il conclut que « l'antagonisme de l'image et de l'idée c'est celle du tout et de la partie » (p. 153), et que les concepts ou les abstraits ne sont que « des extraits » (p. 154). Il nie donc précisément l'idée universelle qu'il s'agissait d'expliquer.

V

ÉVOLUTION DES PRINCIPAUX CONCEPTS

Suivons-le maintenant dans l'application de sa théorie à quelques-uns des principaux concepts.

Le nombre. — Bien des opinions ont été avancées sur l'origine de l'idée de nombre. Stuart Mill pense que l'enfant perçoit le nombre, comme il perçoit la couleur, la rondeur, la dureté et les autres qualités des objets. D'autres pensent

que c'est par le toucher qu'on perçoit d'abord l'unité et la pluralité : l'unité, c'est le continu ; la pluralité, c'est le discontinu. Tour à tour on a demandé la perception du nombre à la vue, à l'ouïe, au tact. D'autres ont cherché le prototype de l'unité dans le moi et l'expérience interne. Enfin, William James ramène la perception de l'unité et de la pluralité à l'attention et aux coups de l'attention. M. Ribot préférerait dire : aux coups de l'abstraction. Toutes ces hypothèses, selon lui, sauf la dernière, ne donnent que la matière brute de l'unité ; il aurait fallu des siècles pour passer de l'idée confuse, vague de l'unité et de la pluralité à l'idée claire et précise. Une preuve en serait que les sauvages ne comptent que quelques unités. L'idée abstraite du nombre ne naîtrait qu'avec le mot ; elle serait subjective et une création du moi.

— Mais l'auteur nous paraît confondre ici des choses bien différentes et céder toujours à ses préjugés d'évolutionniste. Il y a d'abord deux idées bien différentes du nombre : l'idée sensible et l'idée abstraite ou intellectuelle. A coup sûr, l'idée sensible ne manque pas aux animaux ; elle vient de même à l'enfant par tous les sens : on voit, on sent, on distingue une ou plusieurs choses. Mais, outre cette idée, il y a dans l'homme l'idée abstraite ou intellectuelle du nombre. Or, celle-ci ne manque point aux hommes d'ailleurs les plus incultes, les moins capables de poursuivre un calcul mathématique. Elle leur est suggérée sans doute par tous les sens et aussi par la conscience, mais elle est le fruit de l'esprit informé par les sens. Cette idée est plus ou moins confuse, nous le voulons bien ; beaucoup d'hommes sont incapables de distinguer avec réflexion entre l'unité transcendante, celle de l'être et des individus, et l'unité mathématique, qui en définitive, ne sort pas du domaine de la quantité ; plusieurs même n'ont point creusé l'unité mathématique, ni étudié le système décimal, ni compris par conséquent comment ce système se plie merveilleusement à toutes les évaluations. Qu'importe ! L'idée abstraite de nombre existe pourtant dans leur esprit, comme en témoigne sans cesse leur langage et leur conduite : la

science pourra éclaircir cette idée et la développer, l'appliquer à mille calculs, mais elle ne la rendra pas précisément plus abstraite; elle ne pourra jamais la dépasser absolument : on ne sort pas de l'unité. Nous voyons bien ici l'évolution de la science du nombre, mais nous ne voyons pas que l'idée abstraite du nombre sorte de l'idée sensible du nombre comme de sa cause suffisante. Autrement, comment se fait-il que l'animal ne calcule pas, lui qui, à n'en pas douter, a l'idée sensible de nombre, alors surtout que nous le voyons distinguer si bien parmi une foule d'objets et d'individus différents.

Au reste, nous souscrirons volontiers à ce que dit l'auteur sur l'importance de l'unité fondamentale dans les nombres et sur celle des chiffres arabes et des signes algébriques pour l'évolution de la science du calcul. Remarquons cependant que les anciens (Egyptiens et Grecs), qui étaient si mal servis par les signes numériques employés de leur temps (lettres numérales, etc.), sont arrivés néanmoins à des résultats surprenants, qui frappent d'admiration nos mathématiciens contemporains. Tant il est vrai que l'idée intellectuelle est plus ou moins indépendante du signe sensible : la perfection de l'un ne mesure pas absolument la perfection de l'autre.

Enfin, nous admettons encore avec l'auteur, que la psychologie n'a rien à voir avec le nombre infini, qui ne saurait tomber sous aucune expérience. Notons cependant que l'idée d'infini est l'une des premières à naître dans l'esprit, où elle se distingue très bien de l'idée d'indéfini. Si celle-ci peut être donnée dans l'ordre sensible, il n'en est point de même de celle-là. Il y a donc deux sources absolument distinctes de nos idées : les sens et l'esprit. Et les idées propres à l'esprit, en commençant par les plus hautes, ne tardent pas à luire, car elles orientent toute la vie intellectuelle, qui ne se conçoit pas sans elles : il suffit que les sens soient un peu éveillés et fournissent la matière ou l'objet nécessaire. Quelle est la langue, par exemple, qui manque de ces mots : *toujours*, *jamais*, ou de leurs équivalents, qui ne supposent rien moins que l'idée d'*infini?*

L'*Espace*. — L'auteur rejette avec raison l'hypothèse kantienne des formes *à priori* de l'espace et du temps. L'espace et le temps, en effet, sont d'abord des données sensibles et objectives, sur lesquelles travaille ensuite notre esprit. Il y a donc un espace concret et un espace abstrait. Mais l'erreur du sensualisme et de l'évolutionnisme est toujours de vouloir tirer l'abstrait du concret sans l'intervention d'une autre faculté que les sens. A coup sûr, l'animal connàît l'espace, les lieux où il se retrouve avec une si merveilleuse facilité. Que l'on songe un instant à l'hirondelle qui revient chaque année, et de si loin, à son nid; au pigeon voyageur qui, transporté à d'immenses distances, retourne à tire-d'aile à son colombier. Mais nous demanderons toujours à nos adversaires : comment se fait-il que l'animal qui connaît si bien l'espace sensible, n'ait pas l'idée abstraite de l'espace, idée qui ne manque à aucun être raisonnable ? Nulle part nous ne voyons ces transitions qu'on nous promet entre le concret et l'abstrait; le moyen terme manque toujours. Je constate bien chez l'animal une connaissance sensible très parfaite, mais rien encore d'intellectuel, au lieu que des hommes et des enfants, dont les connaissances sensibles sont très importantes, ont l'esprit ouvert à toutes les idées générales. Le concret et l'abstrait coexistent dans la créature humaine et évoluent même de concert ; mais l'abstrait ne peut se tirer du concret seul, même le plus affiné par la nature et l'exercice.

Le temps. — Mêmes observations sur le temps. Ce n'est pas une forme *à priori* de la sensibilité, mais il est objectif et nous est donné d'abord par l'expérience sensible. Il y a, en effet, un temps concret, une durée qui tombe sous les sens et que perçoivent les animaux. Quelle merveilleuse connaissance plusieurs espèces n'ont-elles pas des divers moments de la journée et de la nuit, de l'heure propice pour la chasse, le travail ou le repos, de la saison où ils doivent émigrer ou revenir, etc. ! Et cependant l'homme seul a l'idée absraite, universelle et mathématique du temps : elle ne manque à personne, bien qu'elle ne soit éclaircie et développée que par la réflexion et la science.

Il nous paraît bien inutile ensuite de nous attarder à certaines observations, où paraît se complaire M. Ribot. Qui veut-il réfuter quand il s'élève contre cette affirmation, que le présent n'est qu'un point? Eh! sans doute, le présent mathématique n'est qu'un point; mais qui soutiendra jamais que le présent réel et expérimenté, celui dont nous avons conscience, n'est qu'un point mathématique? Que nous importe ensuite que la durée réelle et sensible que nous pouvons saisir soit de quelques dixièmes de seconde ou même d'une minute? Nous reconnaissons là cette philosophie qui prétend mesurer les sensations, alors qu'elle ne mesure que l'objet senti ou les conditions de la sensation. Plusieurs des nôtres se laissent peut-être séduire par ces apparences scientifiques. Tout cela nous paraît assez vain au regard de la métaphysique. Que nous importe encore ce que l'on nous dit du « point d'indifférence » ou de l'unité de temps? Ce qu'il y a de plus clair et ce que M. Ribot reconnaît à son tour, comme l'avaient reconnu les anciens et Platon en particulier, c'est que le temps est éminemment relatif.

Il reste toujours à déterminer l'origine de l'idée abstraite de temps. Les uns ont voulu la tirer des sensations externes (série d'aspects ou de sons, par exemple); les autres, des sensations internes (série d'états de conscience). On a considéré combien les mouvements naturels et rythmiques, comme le pouls, la respiration, favorisent la représentation du temps et en facilitent l'évaluation. Et, de fait, ces matières premières d'où l'idée de temps peut être abstraite, sont excellentes. Mais il faut reconnaître, en outre, qu'il y a un esprit capable de cette abstraction, un esprit qui généralise la succession et la considère comme uniforme et continue. Deux termes lui suffisent avec un troisième pour intermédiaire, sans discontinuité; d'où le présent, le passé et le futur. Le passé se prolonge indéfiniment derrière nous; le futur se prolonge indéfiniment en avant, et le présent ne cesse de les joindre l'un à l'autre. C'est là toute l'idée de temps. Il n'est pas d'être raisonnable qui en soit dépourvu, bien que tous ne puissent en

faire l'analyse. L'animal, au contraire, même celui qui distingue avec le plus de sûreté les divers moments de la nuit et du jour, n'y arrive point.

Telle n'est point cependant l'opinion de nos évolutionnistes. Il y aurait deux stades dans l'évolution de l'idée abstraite du temps. Dans le premier, le temps serait représenté par la mémoire et l'imagination; dans le deuxième, nous aurions le concept pur, déterminé par les signes seuls. Le concept pur de temps n'aurait été dégagé que par les astronomes. — Il est évident, au contraire, que ceux-ci n'ont fait qu'appliquer le concept de temps et calculer les différents temps. Ils n'ont pas élaboré le concept même, qui est des premiers et fonde la science au lieu d'en être le fruit. Ce concept ne manque à personne, bien que tous ne puissent l'expliquer philosophiquement. Les astronomes eux-mêmes le peuvent-ils toujours? On a vu des astronomes comme Newton, se tromper grossièrement sur la nature même de l'espace et du temps, qu'ils avaient d'ailleurs calculé avec une science admirable.

M. Ribot rejette ensuite, avec raison, le temps infini. Mais on n'est pas fondé suffisamment à regarder le temps comme subjectif, bien qu'il n'existe pas d'une manière abstraite et uniforme comme nous le concevons. Ce qu'il dit du temps *plein* et du temps *vide* est assez justifié par les observations que chacun peut faire. En somme, le temps est relatif, et c'est le multiplier que de le bien remplir.

L'idée de cause. — Avec la cause nous nous élevons à des idées plus hautes. Impossible ici de ne pas se prononcer sur les questions les plus graves de la métaphysique. Vainement l'auteur proteste-t-il qu'il s'en tiendra rigoureusement à son sujet, qui est l'apparition de l'idée universelle de cause : les idées de *miracle* et de *hasard*, avec les problèmes qu'elles entraînent, se présentent d'elles-mêmes, et l'auteur montre bien que son siège est fait. Sinon, pourquoi parlerait-il déjà de « l'identité de la cause et de l'effet » ? (p. 214.)

Fidèle au principe évolutionniste, que l'idée de cause a les plus humbles origines, il étudie successivement :

1° l'origine expérimentale de l'idée de cause; 2° sa généralisation ou le passage de la forme individuelle subjective à la forme objective; 3° sa transformation et sa scission en deux idées fondamentales : d'abord l'idée de force, d'énergie, de puissance active, X métaphysique; ensuite l'idée de succession constante, invariable, de rapport fixe; et cette dernière idée de la cause se confondrait avec celle de *loi*. Mais nous protestons dès maintenant contre cette identification, qui est démentie par une aualyse exacte de nos idées.

La loi, c'est plutôt le mode d'action de la cause; mais celle-ci ne se confond point avec son mode d'action, ni surtout avec ses effets. On reconnaît bien là cette tendance du positivisme de supprimer toujours la science des causes et des substances pour ne conserver que la connaissances des phénomènes et des lois.

Suivons néanmoins l'auteur dans ses trois étapes.

Et d'abord l'idée de cause serait de source interne et subjective; elle nous serait suggérée par notre activité motrice; un être purement passif n'aurait pas l'idée de causalité. Toutefois, M. Ribot s'éloigne ici de Biran en ce qu'il cherche l'expérience de la causalité non dans la volonté, mais dans l'activité. — Nous ne partageons point l'opinion de l'un ni celle de l'autre dans ce qu'elles ont d'exclusif. Sans doute, l'expérience interne que nous avons de notre propre causalité, surtout de notre causalité volontaire et libre, éclaircit singulièrement l'idée que nous avons de la cause; mais cette notion s'imposerait à notre esprit en dehors de notre propre causalité. Comme toutes les autres idées d'ordre métaphysique, celle-ci peut nous être fournie par notre esprit travaillant sur les premières données de l'expérience. Nous voyons, en effet, des phénomènes de succéder, nous assistons à des commencements auxquels notre esprit cherche des antécédents qui soient leur raison suffisante, c'est-à-dire des causes. L'idée de cause est donc comtemporaine du principe de causalité, principe absolu, l'un des premiers que saisisse la raison. Notre opinion fût-elle inexacte, fût-il vrai que de fait nous

n'avons l'idée de cause que parce que d'abord nous expérimentons notre propre causalité, il n'en resterait pas moins que l'idée de cause est universelle comme le principe de causalité dont elle ne se sépare pas, et qu'elle luit dès l'origine de la vie intellectuelle. Toujours l'esprit humain débute par ces idées supérieures, ces grandes lois de la métaphysique et de la logique qu'il ne sait encore appliquer avec méthode, mais qui éclairent néanmoins ses premières démarches.

Mais nos évolutionnistes n'admettent rien de tel, et M. Ribot réédite ici leurs suppositions les plus arbitraires. Après que l'homme aurait expérimenté sa propre causalité, il objectiverait cette notion, c'est-à-dire que son imagination créerait des volontés extérieures analogues à la sienne : il animerait les rivières, les flots de la mer, les vents et les nuages : c'est la période du *fétichisme*, que n'ont pas encore dépassée nombre de sauvages. L'homme civilisé y revient momentanément, quand il se laisse dominer par l'instinct et décharge sa colère sur les choses, comme l'enfant qui bat ce qui l'a blessé, ou le chien qui mord la pierre qu'on lui a jetée.

Mais il est facile de voir que l'instinct n'a rien de commun ici avec l'idée de cause. Et quant au penchant des peuples superstitieux à prêter une volonté et une personnalité aux causes physiques et à tous les éléments de la nature, il ne prouve point que l'idée de cause ne soit pas nette chez eux et déjà universelle, parce qu'ils l'incarnent d'une manière puérile. Et qu'importe que des hommes ignorants prêtent indûment à des causes aveugles la connaissance et la liberté, voire même tous les caprices ? L'idée de cause n'en est pas moins primitive, quoique mal associée. L'auteur convient que l'idée de responsabilité est des premières; or cette idée implique l'idée fort nette de cause et même de liberté. Toutes ces analyses des notions fondamentales de l'esprit humain faites du point de vue du positivisme, sont gravement incomplètes : l'élément rationnel est toujours négligé. Incidemment l'auteur regarde le miracle « comme une cause sans loi », alors cependant que le miracle, les théologiens ne cessent de le répéter, rentre

dans l'ordre universel de la Providence. Sur le somnambulisme et l'occultisme, sur la liberté et le hasard, il laisse entrevoir ses opinions, qui ne sont point celles d'un philosophe neutre en métaphysique : il devrait essayer de les justifier au lieu de les sous-entendre.

L'affirmation qui nous paraît la plus grave et que nous avons déjà signalée, c'est celle de l'identité fondamentale de la cause et de l'effet (p. 214) : elle implique le panthéisme, et un philosophe agnostique devrait se l'interdire. M. Ribot est plus fidèle à l'agnosticisme, quand il s'efforce de ramener la connaissance de la cause à la connaissance de la loi : la conclusion serait que nous ne pouvons connaître Dieu, mais seulement ses œuvres. Et c'est bien là, sans doute, ce qu'il veut dire quand il ajoute que « la cause est un piédestal au Dieu inconnu ». Mais, en réalité, la recherche de la cause amène logiquement la raison à la connaissance de Dieu. Caché d'abord derrière son œuvre, Dieu se découvre ensuite à la raison comme cause première : de ce caractère essentiel découlent nécessairement tous les autres attributs divins. On voit comment, pour éviter cette conclusion, nos positivistes et agnostiques sont contraints de supprimer pour ainsi dire l'idée même de cause, en la confondant avec celle de loi.

L'idée de loi. — Avant d'exposer, à son point de vue, la formation de cette idée, M. Ribot essaie de définir la position qu'il prétend garder entre le nominalisme et le réalisme. On sait que, d'après les nominalistes, le particulier seul existe ; les idées générales ne serviraient qu'à mettre de l'ordre dans nos expériences, à la manière des fiches de catalogues ; plus on abstrait, plus on monte et plus aussi on serait loin de la réalité et dans le vide. D'après les réalistes, au contraire, plus on abstrait et plus aussi on pénètre les natures des choses et l'intime de la réalité. Or M. Ribot prétend ne prendre parti ni pour les uns ni pour les autres. Avec les réalistes, il est objectiviste et tient pour la valeur des idées générales. Mais, avec les nominalistes, il est relativiste. Voici d'ailleurs comment il exprime et tâche de justifier son opinion :

« La position du psychologue, dit-il, ne peut être que celle du relativisme. Pour lui, nos idées générales sont des *approximations :* elles ont une valeur objective, mais provisoire et momentanée, dépendant de la variabilité des phénomènes et de l'état de nos connaissances. D'une part, les ressemblances qui servent de point d'appui aux généralisations ne sont pas des fictions de l'esprit. De plus, comme la connaissance des lois naturelles a une valeur pratique en nous permettant d'agir sur les choses, et comme leur ignorance nous fait échouer, il faut bien, quoi qu'on en dise, leur attribuer, au moins en une certaine mesure, une valeur objective. D'autre part, s'il y a évolution dans la nature, il faut aussi qu'il y ait évolution dans nos idées, et la prétention à des lois ou à des types d'une fixité inébranlable devient chimérique. Il n'y a plus entre les caractères « essentiels et accidentels », c'est-à-dire permanents et variables, la différence tranchée, autrefois admise. L'époque primaire de notre globe a pu avoir des lois qui ne sont plus celles de notre âge quaternaire ; tout change au cours du développement. » (p. 220.)

Il est clair, après cela, que M. Ribot nie les essences, les natures et, partant, la métaphysique tout entière; il n'admet aucun absolu, ni dans la pensée ni dans les choses, quoiqu'il admette la correspondance des choses avec la pensée. Or cette attitude éminemment sceptique, puisqu'elle n'admet que des vérités relatives, sera toujours condamnée par l'évidence indéclinable de nombre de vérités absolues. Quel que soit le caractère contingent des réalités premières qui s'offrent à notre esprit, et de notre esprit lui-même, nous n'en saisissons pas moins des natures, des substances qui sont ce qu'elles sont ou ne sont pas; ce qu'il y a d'immuable dans l'être nous apparaît donc. C'est ainsi que nous distinguons certainement, quoique d'une manière imparfaite, l'essence de l'esprit et celle du corps, l'essence de Dieu et l'essence de la créature. De même, sous les phénomènes et par les phénomènes notre esprit saisit des lois; et il paraît bien que beaucoup de celles-ci, je parle surtout des lois fondamentales de la mo-

rale, des lois de la métaphysique et des mathématiques, tiennent aux essences des choses et sont immuables comme elles. M. Ribot tient, au contraire, pour la relativité de toute essence, de tout être et de toute loi.

Voici maintenant comment il explique l'apparition graduelle du pur concept de loi. Cette évolution comporte trois périodes. D'abord l'homme n'aurait que des « images génériques »; ensuite il connaîtrait des lois concrètes ou empiriques; enfin il arriverait à la connaissance des lois théoriques et idéales. Les « images génériques » par lesquelles débuterait la notion de loi ne seraient que « la conception machinale de la régularité pour un nombre restreint », le résultat d'une répétition constante (cours du soleil, des saisons), une pure association d'idées et une habitude constante, « l'attente irréfléchie d'une récurrence plusieurs fois perçue ». Il va sans dire que l'animal ne serait point dépourvu de cette connaissance inférieure de la loi, et on ajoute que « beaucoup d'hommes n'ont eu et n'ont encore que ce simulacre de lois » (p. 221).

— Or, c'est contre cette prétention qu'on ne saurait trop s'élever. Le concept abstrait de loi ne manque à aucune créature raisonnable; l'animal, au contraire, ne pourra jamais y atteindre. Il peut bien saisir une succession, non la raison de cette succession, c'est-à-dire la loi elle-même, qui se révèle d'abord dans l'ordre moral. C'est par analogie, en effet, avec l'ordre moral que nous attribuons des lois à la nature : la philologie en témoigne, et l'auteur lui-même apporte une citation qui le confirme. Quant à l'évolution ultérieure du concept de loi, nous l'admettons volontiers, mais nous remarquerons encore une fois que cette évolution des concepts n'aboutit pas à leur formation, qui est primitive. A ce développement se rapporte plus ou moins bien ce que M. Ribot ajoute sur la deuxième et la troisième période de l'évolution de l'idée de loi. Cependant nous ne pensons pas qu'il soit fondé à qualifier de théoriques et d'idéales les lois les plus abstraites et les mieux connues. A plus forte raison ne dirions-nous pas que les lois sont *approximatives*. Tout cela néanmoins s'accorde

avec le relativisme qu'il professe. En somme, il méconnaît ce qu'il y a vraiment d'universel, de métaphysique et d'absolu dans l'idée de loi. Cette idée est l'idée même de l'ordre, non point l'idée particulière d'un ordre sensible, comme peut l'avoir une abeille, qui construit géométriquement les rayons de sa ruche, ou l'oiseau qui arrondit son nid, mais l'idée générale d'un ordre raisonnable. Cet ordre se révèle d'abord à l'homme dans la sphère morale et sociale, et c'est là que l'idée de loi brille de tout son éclat; il se révèle ensuite dans le monde abstrait des figures et des nombres (lois mathématiques) et dans la nature (lois physiques).

L'idée d'espèce. — L'idée d'espèce n'est pas moins importante que les précédentes. L'espèce, en effet, c'est l'essence des choses, telle du moins que la logique nous la livre; l'espèce résulte du genre et de la différence, ces deux éléments essentiels de toute définition scientifique et complète. Elle diffère des accidents qui s'y ajoutent et qui peuvent devenir des *variétés* et des *races*, s'il s'agit des espèces vivantes considérées par l'histoire naturelle. L'espèce elle-même c'est la nature ou l'essence commune à plusieurs individus. Elle est subordonnée au genre, qui lui-même peut devenir une espèce par rapport à un genre supérieur. De là ces ramifications connues dans la vieille logique sous le nom d'*arbre de Porphyre*. Ces concepts, très bien éclaircis par nos anciens philosophes, ont été appliqués ensuite plus ou moins heureusement par nos naturalistes à leurs classifications. Que sont, en effet, les familles, les tribus, les classes, les ordres, les embranchements, etc. des règnes de la nature, si ce n'est des espèces infimes ou moyennes ou supérieures?

Mais telle n'est point tout à fait la manière de voir de M. Ribot. Car, selon lui, le concept d'espèce serait le fruit d'une lente évolution : les naturalistes l'auraient seuls porté au degré de perfection où il est aujourd'hui. — Rien n'est moins exact. Les naturalistes n'ont pas trouvé le pur concept d'espèce, pas plus que les géomètres et les astronomes n'ont trouvé les purs concepts de l'espace et du

temps. Les savants ont seulement appliqué ces concepts primitifs à l'objet particulier de leurs études, sans réussir toujours à les éclaircir davantage; nous avons même constaté qu'ils les avaient parfois singulièrement obscurcis. Pour les naturalistes évolutionnistes, cela n'est que trop certain.

M. Ribot rappelle les deux opinions contraires : l'une qui tient pour la fixité des espèces; l'autre qui ne voit dans l'espèce qu'une variété stable transitoirement. Il prétend garder entre les deux l'impartialité; mais, en réalité, son choix est fait, et toute la suite n'est que pour le justifier. L'ordre qu'il assigne à l'évolution de l'idée d'espèce nous paraît être précisément l'inverse de la réalité. D'abord, dit-il, les espèces correspondraient aux lois empiriques et concrètes ; ensuite les espèces et les genres de plus en plus élevés correspondraient à des lois théoriques et idéales. Mais c'est précisément la marche toute contraire qui est suivie par l'esprit humain. Les idées de genre et d'espèce apparaissent des premières dans l'ordre métaphysique et logique, qu'on appellera si l'on veut théorique ou idéal; c'est ce qu'on voit facilement par les spéculations philosophiques des anciens. Ensuite, quand les sciences naturelles se sont assez développées, les savants tâchent d'appliquer et de poursuivre leurs classifications commencées, en assignant les espèces inférieures. C'est alors qu'ils interrogent les faits et cherchent à mieux connaître les lois de la vie. qu'on peut appeler empiriques et concrètes à certains égards.

Ici se placent les observations des naturalistes qui ont pour objet la *ressemblance* et la *filiation* des divers groupes naturels, afin de reconnaître et de délimiter les espèces véritables. Et parce que ces ressemblances et ces filiations quoique très significatives par elles-mêmes, laissent prise à certains doutes, en sorte qu'on ne peut toujours prononcer si telles espèces voisines (l'âne et le cheval par exemple) sont des espèces proprement dites, philosophiques, ou des espèces accidentelles, M. Ribot prononce que « le concept d'espèce n'a pas de valeur absolue ». Mais de ce que l'essence et l'espèce nous échappent dans certains cas, il n'est

pas permis de conclure que l'essence ou l'espèce nous échappent toujours, ni surtout qu'elles n'existent pas ou qu'elles n'ont rien d'absolu. Les savants sont encore nombreux, aussi nombreux que jamais peut-être, qui croient à la fixité des espèces fondamentales, et Agassiz, par exemple, n'est point « le dernier représentant de cette lignée de naturalistes qui ont aspiré à reproduire l'ordre de la nature dans la hiérarchie de leurs concepts classificateurs » (p. 238). Nos adversaires sont obligés de reconnaître tout au moins qu'il y a des « types fondamentaux ». Il est vrai que M. Ribot ajoute aussitôt que ces types sont provisoires, instables, comme d'ailleurs, selon lui, toutes les lois auxquelles ils doivent leur formation, et que par conséquent tout ce dont s'occupe la science est dans un perpétuel devenir. Mais de pareilles théories se réfutent déjà par leurs conséquences. Dans un court paragraphe qui termine ce chapitre, l'auteur avoue que les lois morales, et par conséquent la morale elle-même, ne lui paraissent pas plus immuables que le reste. Voilà donc l'aboutissant de cette évolution des idées générales : parties de la sensation pure et du relatif, elles n'arrivent jamais à exprimer l'absolu; c'est-à-dire qu'on supprime les idées générales en niant leur objet.

VI

CONCLUSION

Dans la conclusion, l'auteur essaie de résumer toutes les considérations précédentes et de les compléter. A cet effet, il dira : 1° par quelles causes le procédé intellectuel de l'abstraction a pu se constituer, et 2° quelles directions il a suivies. On peut s'étonner ici que l'auteur parle de *causes* à déterminer, puisque les positivistes s'interdisent la recherche des causes. Mais sans nous attarder à cette réflexion, suivons-le sur le terrain où il se porte.

1° D'abord, comment l'abstraction s'est-elle différenciée

de la sensation de manière à être une fonction propre de l'esprit ? Le voici : la première condition de l'abstraction est l'existence de l'attention. Mais celle-ci ne peut que précéder et préparer l'abstraction, parce qu'elle est « un état momentané qui s'applique aux variables aspects des événements sans rien isoler ». Le premier travail d'abstraction ou « de séparation, de dissociation, s'opère dans les images génériques...; la qualité extraite se fixe tant bien que mal à l'aide d'un schéma visuel, auditif, tactile, d'un mouvement, d'un geste, qui lui confèrent une sorte d'indépendance... Enfin, avec le mot, le procédé d'abstraction muni de son instrument est complètement constitué » (p. 244). Or, durant ces phases et après, le progrès de l'abstraction dépend de deux causes : l'*utilité* et l'*apparition des inventeurs*. L'auteur ne parle pas de l'hérédité, parce que l'influence de celle-ci est controversée. D'abord l'utilité. L'utilité de l'abstraction est identique à celle de l'attention. De même que les gens attentifs réussissent, de même aussi ceux qui emploient le mieux l'abstraction pour arriver à leurs fins. « Comme le procédé réussit, il est imité. » De là une évolution lente, graduelle et insensible. Ensuite l'apparition des inventeurs ou l'évolution par variations brusques. Des inventeurs comme Pascal, Newton, Ampère, font faire soudain de grands progrès à l'abstraction et inaugurent même des sciences nouvelles.

— On voit que M. Ribot confond toujours l'évolution de la science ou son développement avec l'abstraction, qui est à l'origine de la science. Les inventeurs dont il parle ont développé la science, ils se sont mieux servis des idées abstraites et des premiers principes qui étaient avant eux le patrimoine de l'esprit humain ; mais ils n'ont pas créé l'abstraction ni aucun de ses degrés. On remarquera aussi que les inventeurs cités se sont distingués dans les calculs et les abstractions mathématiques plutôt que dans l'abstraction métaphysique, supérieure à toute autre, et dans laquelle, un Aristote, par exemple, sans parler des autres, avait excellé depuis longtemps. Mais il faut que notre critique reprenne les choses de plus haut.

De quel droit nous dit-on maintenant que l'attention n'est que la préparation de l'abstraction, alors qu'on avait paru précédemment confondre ces deux actes? Et en effet, si l'*abstrait* n'est qu'un *extrait*, il suffit ou à peu près de l'attention pour abstraire; d'autant mieux que l'attention, dans certains cas, chez certains animaux surtout, n'est pas un état momentané, mais plutôt l'état habituel. Voyez l'araignée au fond de sa toile, où elle attend une proie; voyez tous les animaux chasseurs, grands quadrupèdes et simples bestioles; voyez le chat à l'affût pendant des nuits et des journées entières. N'est-il pas évident qu'ils sont attentifs à une seule chose, entre une foule d'autres, la proie; et que l'apparition de celle-ci se joint dans leur perception et leur conscience avec tel schéma visuel ou auditif, ou moteur : par exemple le froissement d'une branche, le frôlement d'une patte ou d'une aile, le mouvement saccadé d'un fil de la toile qui sert de piège? Si l'attention prépare si bien l'abstraction et même la constitue, bien des animaux, sans parler des sauvages, non moins excellents chasseurs que les animaux, l'emportent sur l'homme civilisé, qui est, semble-t-il, la plus distraite des créatures. Et qu'on n'objecte pas que le mot manque aux animaux, car ils ont un langage; il en est même qui articulent, comme le perroquet; beaucoup d'espèces ont mille moyens de communiquer toutes leurs impressions et paraissent y exceller. Leurs connaissances sont merveilleuses, et si vraiment l'on accorde qu'elles sont abstraites, si peu que ce soit, on ne voit plus en quoi elles le céderaient aux nôtres. Pourquoi n'auraient-ils pas porté à sa perfection ce procédé de connaissance comme tous les autres qu'ils ont reçus de la nature?

Que l'on compare, par exemple, une ruche ou une fourmilière avec une usine. De part et d'autre, même concert dans le travail, même activité chez les ouvriers ou les ouvrières; l'œuvre des unes n'est pas inférieure à celle des autres, ou si l'avantage est d'un côté, il n'est pas du nôtre. Ces deux sociétés industrielles ou industrieuses atteignent également leur fin. Si la société humaine l'emporte infini-

ment sur l'autre, c'est qu'elle arrive à sa fin par elle-même, par une connaissance abstraite et raisonnée, morale et libre ; au lieu que la société animale arrive à sa fin par des connaissances et des procédés tout sensibles, qui ne comportent aucune raison, aucune liberté, aucune moralité. Mais s'il n'y a pas de différence radicale et essentielle entre la connaissance des uns et celle des autres, c'est à l'homme de prendre rigoureusement modèle sur l'animal; il ne faut plus dire que l'œuvre de l'animal se rapporte à la nôtre et qu'elle en est l'ébauche. La vérité est que l'animal n'est un modèle pour nous que parce que Dieu nous instruit par son moyen : il nous invite à faire par raison, conscience et liberté, ce que l'animal fait par instinct : *Paresseux, allez à la fourmi !*

De même ces facteurs de progrès que l'on appelle l'utilité et l'apparition des inventeurs ne manqueraient point à l'animal. Mais ils n'expliquent bien que le progrès des sciences et des arts, non l'apparition des principes les plus abstraits des sciences et des arts, principes qui éclairent la marche de l'esprit humain dès son entrée en ce monde. Ces principes luisent à l'origine et nul inventeur ne les découvre : il ne peut que les reconnaître et les expliquer. C'est dans ces principes premiers que notre esprit se meut comme notre corps à la surface du globe. Et de même que notre corps ne peut sortir de notre sphère terrestre, mais doit connaître l'univers de ce point de vue, de même notre esprit ne peut sortir des premiers principes de la raison, ni des idées universelles, mais juge tout à leur lumière.

2° Passons maintenant aux directions différentes selon lesquelles se développerait l'abstraction. Il y aurait trois directions ou trois genres d'abtractions : les abtractions *pratiques*, les abstractions *spéculatives* et les abstractions *scientifiques*. On nous dit que les abstractions pratiques sont les premières à naître, comme on le voit chez les animaux, etc. Mais ces prétendues abstractions pratiques ne sont que des idées concrètes, sensibles; et M. Ribot paraît presque convenir que les abstractions les plus élevées sont les premières à naître, quand il dit que « l'abstraction

spéculative conduit d'emblée aux généralités les plus hautes », comme on le voit par l'exemple des Hindous et des Grecs. « Cette tendance à construire le monde, ajoute-t-il, est inhérente à la nature de l'esprit humain. » C'est le même fait, la même aspiration supérieure et primitive de l'humanité que constatait Auguste Comte en plaçant l'âge théologique et l'âge métaphysique avant l'âge positif ou scientifique. Mais, s'il en est ainsi, comment les abstractions pratiques seraient-elles les premières ? De ce que les arts sont nés avant les sciences, il ne s'ensuit point que les idées les plus générales soient nées après les autres, mais seulement qu'elles ont été éclaircies et organisées après les autres. L'esprit humain s'ouvre donc d'abord aux généralités, et même à la spéculation ; la métaphysique a précédé les sciences dites d'observation ; ce qui prouve une fois de plus que l'abstrait n'est pas sorti graduellement du concret et de l'expérience.

Que nous importe ensuite qu'une certaine métaphysique soit toute *à priori* et sans fondement ? En réfutant cette métaphysique idéaliste ou panthéistique, on ne réfute pas la nôtre. Il en est de la vraie métaphysique comme des mathématiques. Il suffit à celles-ci de quelques observations précises pour calculer la distance des astres et résoudre mille problèmes de l'ordre réel. De même la métaphysique, en partant de la conscience, de l'existence du monde, de l'ordre et de la variété des êtres, découvre une théologie, une psychologie, une cosmologie, qui ne le cèdent en rien à la certitude des calculs algébriques.

L'abstraction ou la direction scientifique n'est donc pas la seule à recommander. Elle perd même singulièrement de son prix dans le système de M. Ribot, qui regarde les certitudes scientifiques comme provisoires, avec les lois, les natures ou espèces, toutes destinées finalement à changer. Et c'est très logiquement que M. Ribot, ayant supprimé la métaphysique, exorcise l'absolu de toute science.

La position où il se renferme est tellement insoutenable et contre nature, qu'il en sort, pour ainsi dire, malgré lui. En terminant ce volume, il déclare que l'emploi du mot ou

du signe n'explique pas l'abstraction, mais que par-dessous il y a un inconscient, qui peut redevenir conscient, il y a une habitude mentale, un ensemble de connaissances organisées et emmagasinées. Mais ne sont-ce pas là précisément les *species intelligibiles* de nos scolastiques ? Ces idées qu'on tient habituellement à sa disposition par la science, et qui peuvent être évoquées par un mot, retenues par un seul mot qui occupe actuellement l'attention, sont renfermées, pour ainsi dire, dans le trésor de la mémoire. Mais que nos positivistes renoncent à confondre cette mémoire intellectuelle avec la mémoire sensible, qui lui est associée, les idées abstraites et parfaitement enchaînées par une rigoureuse logique avec les images ou les mots qui leur servent de véhicule. C'est ici surtout qu'éclate la différence de l'idée et de l'image, de l'ordre intellectuel et de l'ordre sensible, différence perpétuellement méconnue par nos adversaires. Prononcez, par exemple, devant un homme instruit, ces mots : Dieu, âme, droit naturel. Sous chacun d'eux il y a toute une science, c'est-à-dire une définition comprise et développée en une série d'idées et de propositions parfaitement enchaînées. Il serait possible de les ramener et de les réduire une à une, en se servant à cet effet d'une foule de mots et d'images, qui peuvent changer de mille manières, alors cependant que le savoir ne change pas. Ce savoir intellectuel se distingue donc absolument des idées sensibles ou images dont il se sert et s'enveloppe. Il est vrai seulement que par elles il s'exprime, par elles il se transmet ou redevient conscient ; il est le contenu, elles sont le contenant; il peut en changer, et celles-ci à leur tour peuvent se plier à d'autres usages et obéir à un autre esprit. Ici donc il n'y a pas de confusion ni de continuité : il n'y a que l'association intime des sens et de l'intelligence. Qu'on ne parle donc plus de l'évolution des idées générales au sens du transformisme : il est ici radicalement en défaut.

Concluons cette longue étude. M. Ribot a tenté, après tant d'autres sensualistes, dont il ne se sépare pas quant au fond, d'expliquer par les sens seuls quelques idées vraiment universelles ; mais cette tentative n'a fait que montrer

davantage l'insuffisance du sensualisme. Et cependant, parmi les idées universelles sur lesquelles il s'est plu à insister, nous n'avons pas trouvé celles qui sont les plus importantes et attestent le mieux la supériorité de la raison : les idées d'infini, de perfection, d'éternité, de nécessité, de sagesse et de bonté absolues, de Dieu en un mot. Quelque imparfaites que soient en nous ces idées, nous les avons certainement et nous distinguons ce qu'elles nous expriment sans aucune équivoque. Or, les sens ne suffisent pas à nous les donner, car il n'y a rien dans le sensible qui soit infini et absolument parfait. Il faut donc reconnaître qu'il y a en nous une faculté supérieure aux sens, qui nous permet d'atteindre l'infini par le fini, le parfait par l'imparfait, l'éternel par le temporel, le nécessaire par le contingent, bref, Dieu par la créature. Il est vrai que cette connaissance, sublime par son terme, ne laisse pas d'être imparfaite, humble et bornée : nous n'avons directement que les idées très générales et plus ou moins vagues d'être en général, d'unité, de vérité, de bien, de substance, de cause, etc. ; mais les objets supérieurs dont nous parlons, sont découverts néanmoins par la raison, qui peut porter plus d'une fois sur eux des jugements certains et absolus. Les principales conclusions de la raison répondent par conséquent dignement à ses premiers principes ; avec ceux-ci, et mieux encore si c'est possible, elles affirment la supériorité totale de l'esprit sur les sens, qui lui sont toujours associés, sans jamais changer de nature.

Elie Blanc.



LE CURSUS

ET LA

CRITIQUE DES TEXTES HAGIOGRAPHIQUES

Suite et fin (1).

II

LE CURSUS DE L'ANCIENNE VIE DE SAINT MARTIAL

Quel est le caractère du cursus de l'ancienne vie de saint Martial?

Tout d'abord, on ne saurait nier ce que nous avons dit dans notre première étude : « L'examen de ce document montrera à tout lecteur, et d'une manière frappante, que le cursus y règne régulièrement à la fin des phrases et des principaux membres de phrase (2). » Il suffit, pour en être convaincu, de se reporter au texte que nous avons publié ; aussi les Bollandistes n'ont pu le contester. Nous avons cependant quelques observations à faire sur la manière dont ils ont présenté nos conclusions.

Les savants critiques paraissent ne mettre aucune dis-

(1) Voir le numéro de juillet.
(2) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 28.



tinction entre les deux genres de cadences que nous avons marqués : « Que le *cursus* soit observé dans la vie de saint Martial, écrivent-ils, Mgr Bellet le montre en republiant cette vie et en y notant toutes les cadences conformes soit aux trois types définis par les *Dictateurs* du XII[e] siècle, soit à ceux qui ont été ajoutés par dom Mocquereau et dom Grospellier, soit à ceux qui ont été déterminés par M. Havet (1). » Les Bollandistes transcrivent ensuite le prologue de telle façon qu'on croirait que nous avons traité nous-même les cadences de la dernière catégorie tout à fait comme les précédentes.

Il n'en est rien. A nos yeux, en effet, les types indépendants du cursus ne peuvent être, dans un texte du VI[e] siècle, que plus ou moins exceptionnels. Aussi avons-nous tenu à faire remarquer que, « sur près de 190 cadences, » la vie de saint Martial n'en offre qu' « une vingtaine seulement » de ce genre, et encore à des « cadences secondaires » (2); aussi pour ceux-là n'avons-nous renvoyé qu'en note aux types correspondants de la prose de Symmaque. Voici pourquoi.

Les six types dont nous avons donné la notion, d'après dom Grospellier, dans notre théorie du cursus, sont tellement plus réguliers et plus légitimes que les autres dans la prose métrique ou mixte, que déjà Symmaque les distingue parfaitement en pratique, car ce sont ceux qui dominent de beaucoup dans sa prose. « Il subsiste de Symmaque, dit M. L. Havet, environ 940 lettres, et par conséquent environ 940 fins de lettre, qui sont des fins de phrase particulièrement incontestables (3). » Or, sur ce nombre, il y en a 221 en cursus *planus* (4), 293 en cursus *tardus* (5), 265 en cursus *velox* (6), 55 en cursus trispondaïque (7), une

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, 1897, p. 503.
(2) *L'ancienne vie de saint Martial*, p. 28.
(3) *La prose métrique de Symmaque*, § 16.
(4) *Ibid.*, § 12, 16 et 74.
(5) *Ibid.*, § 18, 54 et 74.
(6) *Ibid.*, § 17, 54, 93 et 95.
(7) *Ibid.*, § 19, 74 et 87.

trentaine en cursus octosyllabique (1) et de 25 à 30 en cursus dispondéo-dactylique (2). « Pour aucun autre (type), dit M. L. Havet, le nombre des exemples en fin de lettre ne dépasse la demi-douzaine (3), » et ensemble ils atteignent à peine la cinquantaine.

On voit par ces chiffres que le type trispondaïque et les deux suivants, quoique beaucoup plus rares, pouvaient légitimement prendre place à la suite des trois plus communs. Pour les deux derniers, aux raisons apportées par dom Grospellier (4), nous pouvons ajouter que, déjà avant lui, M. W. Meyer (5) et Julien Havet (6) présentaient ces cadences comme de simples variantes des types *velox* et trispondaïque, et le *tardus* comme une variante du *planus*.

Si donc « M. Havet a... relevé un nombre bien plus considérable de cadences finales que les six désignées plus haut par une appellation spéciale (7), » il fallait, même en ne se réclamant que des résultats de son étude, tenir compte de la distinction qui ressort de la statistique par lui établie et ne pas se contenter du simple tableau récapitulatif placé à la fin de son volume; par là seulement on arrivait à mieux faire le départ des cadences exceptionnelles et des cadences plus régulières.

D'ailleurs, le tableau de la fin a eu comme une nouvelle édition, faite, non pas précisément par l'auteur, mais vraisemblablement de concert avec lui, puisqu'elle est due à son regretté frère, Julien Havet (8). Nous ne serions pas étonné que les deux savants critiques aient voulu y mettre à profit certaines observations de M. W. Meyer. Quoi qu'il en soit, il y a des différences, et des différences intéressantes à noter. Nous y constatons surtout, pour ce qui nous

(1) *La prose métrique de Symmaque*, § 20, 74, 93, 105, etc.
(2) *Ibid.*, § 20, 54, 74, 105, etc.
(3) *Ibid.*, § 20.
(4) *Revue du chant grégorien*, avril 1897, p. 143-6.
(5) *Gœttingische gelehrte Anzeigen*, 1er janv. 1893, p. 11-12.
(6) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 640.
(7) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 503.
(8) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. et l. cit.

occupe en ce moment, que le « nombre considérable de cadences finales » réunies par M. L. Havet dans le tableau de la fin, se trouve ici réduit à vingt types : « J'omets, dit Julien Havet, quelques formes rares, dont les exemples ne paraissent pas assez nombreux pour que les règles en soient assurées (1). » Deux types ont été ajoutés : l'un se réfère au cursus *tardus*, l'autre au cursus *velox*. Des vingt du nouveau tableau (2), cinq seulement sont indépendants du cursus.

La proportion des deux catégories de cadences est encore plus remarquable en d'autres textes déjà signalés : « Sur les 423 cadences finales des oraisons romaines du Propre du temps, écrit dom Grospellier, sept seulement ne rentrent pas dans les six types réguliers du cursus. Les exceptions sont réduites au nombre de quatre dans les 1300 pièces du sacramentaire léonien ; on en compte une soixantaine dans les 1520 formules du sacramentaire gélasien... Les cadences non finales suivent aussi les lois du cursus..., mais elles présentent des exceptions quelque peu plus fréquentes (3). » Nous aurons à revenir sur cette distinction des deux sortes de cadences.

Après avoir transcrit, « à titre d'échantillon, » le prologue de la vie de saint Martial, les Bollandistes ajoutent : « Mgr Bellet trouve le *cursus*, non seulement à la fin des phrases, mais à la fin de chacun des membres de phrase, et même dans le corps de ces membres ; il le trouve encore dans les titres si prosaïques (4)... »

Il nous était bien permis de trouver le cursus partout où l'auteur a eu l'intention de le placer ; il n'en résulte qu'une abondance plus grande de démonstration. D'ailleurs, à l'époque de la prose rythmée, on avait ainsi l'habitude, non pas précisément de placer le cursus « dans le corps »

(1) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV, p. 640, note 3.

(2) Un peu auparavant, M. Paul Lejay (*Enseignement chrétien*, 16 juill. 1893, p. 436) avait aussi donné un tableau des cadences de Symmaque, qu'il réduisait également à vingt.

(3) *Revue du chant grégorien*, juin 1897, p. 173-4.

(4) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 504.

des membres de phrase, mais, selon la remarque de M. Noël Valois, de terminer de la sorte « les *moindres* membres de phrase (1), » de « faire précéder d'un cursus les *moindres* repos de la voix (2). » Il n'y a eu à cet égard aucune différence entre les deux périodes du cursus. C'est cette constatation que visait notre étude pour la vie de saint Martial ; elle n'en prouve que mieux les conclusions que nous en avons tirées, car, comme le dit encore M. Noël Valois, « c'est le rapprochement, l'emploi fréquent et à peu près exclusif de ces cadences qui rend sensible l'effort de l'écrivain (3). »

Nos savants contradicteurs soulèvent cependant une difficulté sur la présence du cursus dans ce document : « Nous ne pouvons, disent-ils, nous empêcher de remarquer que la cadence terminale du prologue, laquelle, d'après les habitudes des écrivains préoccupés du cursus, doit être particulièrement soignée, appartient au type le moins harmonieux, que M. Havet n'a pas même admis dans son tableau (4). »

Nous ne savons si la cadence terminale du prologue doit être, comme on l'affirme, plus « particulièrement soignée » que les autres, ni si le type incriminé *ōrās ĕram* est réellement « le moins harmonieux ». Ce qui est certain, de l'aveu même de M. L. Havet, c'est que le puriste Symmaque, « à la fin d'une phrase ou d'un simple membre, semble admettre parfois le spondée » pénultième (5), c'est-à-dire le type même qui nous occupe ; M. L. Havet en cite de nombreux exemples. L'omission d'un type de cadence dans le tableau final du livre de l'éminent philologue n'est donc pas suffisante pour en prouver la non-existence ou l'irrégularité, ou même le caractère « moins harmonieux ». Aussi avons-nous vu que Julien Havet a ajouté deux types de cadences à ceux du tableau, l'un et l'autre autorisés comme celui-ci

(1) *Etude sur le rythme des bulles pontificales*, p. 42
(2) *Ibid.*, p. 47.
(3) *Ibid.*, p. 39.
(4) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 404, note 1.
(5) *La prose métrique de Symmaque*, § 96.

par des exemples cités dans le livre même. Nous avons donc pu légitimement, dans notre première étude sur la vie de saint Martial (1), justifier la cadence terminale du prologue de ce document par les cas du même type *oras eram* signalés par M. L. Havet dans la prose de Symmaque.

Toutefois, nous avons donné aussi une seconde explication également plausible, et que les Bollandistes ont également passée sous silence. Nous n'avons, pour établir le texte de notre document, que trois manuscrits, tous défectueux. On n'est donc pas toujours sûr de posséder la leçon primitive et authentique, surtout lorsque les manuscrits présentent entre eux des divergences. C'est le cas ici, pour la cadence *in peritissimum deducat stilum*. Le manuscrit de Carlsruhe, le plus ancien des trois, omet la préposition *in*. Les copistes des deux autres, s'ils dépendent du premier, ont pu s'apercevoir de l'omission, et ils auront rétabli la particule exigée par le sens, mais peut-être ne lui ont-ils pas rendu la place qu'elle occupait primitivement. En tout cas, le caractère constamment rythmé de tout le document serait suffisant pour justifier la correction que nous avons proposée, *peritissimum deducat in stilum*, et qui donne un cursus *planus* régulier.

Il faut donc maintenir ce que nous avons dit de ce texte, que « le cursus y règne régulièrement à la fin des phrases et des principaux membres de phrase (2). » Nous pouvons ajouter qu'il semble *intentionnel :* la preuve en est dans les interversions auxquelles recourt assez souvent l'écrivain, et qui nous paraissent dues uniquement à la recherche du rythme. Ainsi, dans le seul prologue, qui ne comprend cependant qu'une vingtaine de lignes, on peut compter au moins huit de ces interversions, telles que *actionum seriem nitor exsérere*, *alacri fervéntes ingénio* (3), au lieu de *seriem exserere nitor*, *alacri ingenio ferventes.* On doit en conclure que l'auteur, qui recherche à ce point le cursus,

(1) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 33, note 20.

(2) *Ibid.*, p. 28.

(3) *Ibid.*, p. 33.

vivait à une époque où un tel rythme était particulièrement connu, goûté et pratiqué.

Le cursus, puisqu'il existe d'une façon indiscutable dans la vie de saint Martial, y est-il, comme le prétendent les Bollandistes, « manifestement rythmique » (1)?

Pour nous en rendre compte exactement, nous allons consulter, non pas les cadences de tous les membres de phrase, mais seulement, comme pour d'autres textes passés en revue précédemment, celles des fins de phrase. De la sorte, nous n'encourrons pas le reproche d'opérer, pour le besoin d'une cause, une dissection « même dans le corps de ces membres. » Aussi bien, répéterons-nous avec les Bollandistes, « ce sont ces cadences, comme on sait, qui sont surtout regardées comme caractéristiques du cursus (2). »

Le texte que nous avons reproduit dans notre première étude comprend 36 phrases, par conséquent 36 fins de phrase. Dans ce nombre, il y a 9 ou 10 cadences qui, bien que soumises au cursus, s'écartent des types métriques, mais il y en a 26 ou 27 qui y sont parfaitement conformes. Nous devons donc reconnaître avec les Bollandistes que « le cursus de la vie de saint Martial est manifestement rythmique, » mais dans le quart seulement des cadences, soit une fois sur quatre; dans les trois autres quarts, au contraire, soit trois fois sur quatre, il est manifestement métrique. Nous étions donc parfaitement autorisé à dire que « le cursus métrique domine dans cette vie » et qu' « elle est rédigée dans le cursus *mixte* (3). » On ne pourra plus le contester.

Si les cadences de la vie de saint Martial suivent ainsi le cursus *mixte* ou de transition, avec prédominance sensible du mètre, il est intéressant de savoir dans quelle mesure cet écrit ressemble à d'autres textes étudiés auparavant et qui appartiennent sûrement au VI[e] siècle. Comme nous l'avons vu, la lettre du pape saint Symmaque, en 512, contient

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 504.
(2) *Ibid.*, p. 505.
(3) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 29.

une cadence rythmique sur dix ; celles des papes Jean II et Agapet, en 534-536, en renferment une sur six; celles du pape Vigile, en 540 et 553, en présentent environ une sur quatre; celles de saint Avit, de 501 à 517, en comprennent une sur cinq. Ainsi, la vie de saint Martial, où l'on compte une cadence rythmique sur quatre, se rapproche de très près, à cet égard, de la prose de saint Avit ; elle ne diffère aucunement de celle du pape Vigile.

Il est donc permis d'assigner au VI[e] siècle, comme nous l'avons fait, la rédaction du document hagiographique en question, puisque le cursus *mixte* que nous y avons constaté est celui-là même qui caractérise spécialement la prose rythmée du VI[e] siècle.

Toutefois, notre conclusion ne serait pas légitime si, comme le croient les Bollandistes, une prose au rythme pareil pouvait se rencontrer aussi après le VI[e] siècle, et même au IX[e] et au X[e]. C'est ce que nous allons maintenant examiner.

III

LE CURSUS DU VII[e] AU XI[e] SIÈCLE

« Nous avons quelque scrupule, écrivent les Bollandistes, à admettre ce que Mgr Bellet dit avec tant d'assurance de l'impossibilité de concevoir un texte écrit dans l'intervalle entre le commencement du VII[e] siècle et la fin du XI[e], et où le cursus soit observé (1). »

Notre affirmation se bornait à écarter de la période intermédiaire tout texte « présentant *régulièrement* les diverses cadences du cursus à la fin de *toutes* les phrases et des *principaux* membres de phrase, ou à peu près » (2) ; nous parlions du cursus « *persévérant*, intentionnel » (3).

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 504.
(2) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 22.
(3) *Ibid.*, p. 23.

Ce que nous avons dit là après divers savants, nous croyons devoir le maintenir, tant qu'on ne nous aura pas apporté un texte de cette période « où le cursus soit observé, » non pas d'une manière plus ou moins intermittente, mais avec persévérance, à l'état permanent et, nous le répétons, « *régulièrement*, à la fin de *toutes* les phrases et des *principaux* membres de phrase, ou à peu près. » Jusqu'alors nous continuerons à ne pas croire qu'un texte ainsi constamment rythmé puisse se rencontrer à cette époque marquée, selon les savants, par l'absence plus ou moins complète d'un tel rythme.

Les témoignages que nous avons apportés à l'appui de notre thèse n'étaient pas, disions-nous, « des affirmations gratuites, mais des constatations certaines, déduites de l'étude attentive des nombreux monuments de la littérature chrétienne en prose latine (1). » Ainsi, ce n'est qu'après des recherches vraiment consciencieuses, comme son *Etude* en fait foi, que M. Noël Valois a écrit que, « du milieu du VIIe siècle à la fin du XIe, le cursus est plus ou moins mal observé, souvent entièrement méconnu (2). » Or, il serait vraiment étrange que le cursus eût été ignoré et négligé à cette époque uniquement par les rédacteurs des lettres pontificales, c'est-à-dire précisément par les écrivains qui en avaient le mieux conservé la tradition, pendant qu'autour d'eux les autres monuments de la littérature ecclésiastique seraient restés fidèles à l'observance de ce rythme. Une telle différence de pratique à une même époque serait déjà par elle-même bien invraisemblable. Aussi en croyons-nous volontiers M. Léonce Couture quand, après avoir étudié à ce point de vue spécial toute la littérature de l'Eglise latine, il nous dit qu'il a constaté « une sorte d'éclipse » du cursus après le VIe siècle (3). « A partir de saint Grégoire le Grand, ajoute le savant auteur, le rythme semble s'exiler pour quatre

(1) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée.*, p. 22.

(2) *Etude sur sur le rythme des bulles pontificales*, p. 40.

(3) *Revue des questions historiques*, t. LI (1892), p. 257.

siècles de la prose littéraire (1). » Les recherches de M. W. Meyer, qui se sont étendues à un grand nombre d'auteurs de tous les pays, l'ont amené à la même conclusion (2). Julien Havet ne parle pas autrement : « Les traces de l'ancienne observance, dit-il, sont visibles au VIe siècle et au commencement du VIIe ; mais alors le sens du procédé se perd chaque jour davantage, et la fin du VIIe siècle en marque l'abandon... Au IXe siècle, cette observance n'était pas connue (3). » Ces constatations identiques ont une telle valeur qu'elles ont paru à M. Giry dignes de prendre rang désormais parmi les instruments de critique ; aussi les a-t-il fait entrer dans son *Manuel de diplomatique*, où il répète à son tour : « Les règles de la prose métrique (et rythmique) continuèrent à être observées, avec plus ou moins de rigueur, jusque sous le pontificat de Grégoire le Grand, puis elles tombèrent peu à peu en désuétude (4). » En présence d'une telle concordance de témoignages, on peut certainement appliquer à toute la littérature ecclésiastique ce que M. Noël Valois écrit au sujet des lettres des papes : « La règle demeurera, je l'espère. Quelques exceptions que l'on signale, on n'empêchera pas le cursus de prendre place parmi les meilleurs éléments de critique (5). »

Les Bollandistes nous objectent cependant « l'opinion diamétralement opposée, selon eux, de M. L. Havet, qui ne craint pas de dire : « Somme toute, l'observation d'un « *cursus* est un fait littéraire très général, et qui n'est « propre ni à telle langue, ni à telle date » (*La prose métrique de Symmaque*, p. 3) (6). »

Pour bien comprendre la vraie portée de cette phrase de M. L. Havet, il ne faut pas l'isoler de son contexte, comme le font ici nos savants contradicteurs. M. L. Havet venait de mentionner les découvertes rythmiques de

(1) *Revue des questions historiques*, t. LI, p. 259.
(2) Cf. les *Gœttingische gelehrte Anzeigen*, 1er janv. 1893, p. 1-27.
(3) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 642 et 645.
(4) *Manuel de diplomatique* (1894), p. 454.
(5) *Etude sur le rythme des bulles pontificales*, p. 38.
(6) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 506.

M. Noël Valois dans les lettres papales de la fin du IVe siècle au milieu du VIIe et de la fin du XIe au commencement du XVe, — puis du P. Edmond Bouvy dans la prose grecque de Sophrone au VIIe siècle, — puis de M. W. Meyer dans « une multitude d'auteurs byzantins, depuis les derniers temps de l'antiquité jusqu'au delà de la prise de Constantinople, » — enfin de M. l'abbé L. Couture, « d'une part dans des formules liturgiques, d'autre part dans divers auteurs chrétiens... dès la première moitié du IIIe siècle (1). » De ces diverses constatations, M. L. Havet peut fort bien conclure, comme pour les résumer que, « somme toute, l'observation d'un *cursus* est un fait littéraire *très général*, » puisqu'il se retrouve en général dans tous les auteurs des périodes indiquées et en tout genre d'écrits en prose, ou plutôt, comme nous le disions nous-même, dans « toute la prose soignée (2). » Ce fait, continue justement M. L. Havet, « n'est propre ni à *telle langue* ni à *telle date*, » puisque d'une part il a été signalé en grec comme en latin, et que d'autre part il a été constaté dans la prose latine, de la première moitié du IIIe siècle au milieu du VIIe, puis de la fin du XIe au commencement du XVe, et en grec depuis le IVe siècle jusqu'au XVIe. Encore une fois, M. L. Havet n'a voulu, par cette phrase, que résumer les conclusions de ses devanciers. Loin de songer à les contredire en cela, il se flatte que les siennes concorderont, entre autres, avec celles de M. W. Meyer (3). Ainsi, au lieu d'être « diamétralement opposée » à notre assertion, l'opinion de M. L. Havet ne fait qu'ajouter le poids de son autorité aux témoignages sur lesquels nous nous sommes nous-même appuyé.

Ces explications, fournies par M. L. Havet lui-même, expliquent aussi une réflexion dont il les fait suivre et que les Bollandistes (4) nous opposent également : « J'aurais pu, dit l'éminent critique, à peu près avec le même profit,

(1) *La prose métrique de Symmaque*, § 4 et 5.
(2) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 21.
(3) *La prose métrique de Symmaque*, § 21.
(4) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 503.

faire choix de quelque autre écrivain (1). » Cela est vrai sans aucun doute, mais à la condition que l'écrivain choisi appartienne aux périodes délimitées comme il vient d'être dit.

Les Bollandistes font encore valoir contre notre thèse deux textes du IX[e] et du X[e] siècle où ils auraient constaté le cursus. Ecoutons-les : « Nous avons pris, disent-ils, pour ainsi dire au hasard de nos souvenirs, deux textes d'écrivains appartenant respectivement au IX[e] et au X[e] siècle, et nous avons constaté dans les débuts de ces textes, en même nombre que dans la vie de saint Martial ou à peu près, et à l'exclusion d'autres cadences, celles qui sont données comme caractéristiques du cursus. Chose remarquable, les titres eux-mêmes ne le cèdent pas, en ce point, au titre de la vie de saint Martial (2). » Ces deux textes sont la vie de saint Othmar, par Walafrid Strabon, et l'*Antapodosis* de Liudprand. Les Bollandistes transcrivent le prologue de la première, en y marquant toutes les cadences rythmées à la fin des phrases et des membres de phrase, « et même dans le corps de ces membres. » Pour l'autre texte, ils se bornent « à transcrire la première phrase » du prologue du premier livre, « et à marquer les cadences finales des suivantes (3). »

A première vue, on pourrait croire leur démonstration décisive, car toutes les cadences, sans exception, — deux par ligne en moyenne, — sont présentées comme régulières. Mais la chose demande à être examinée de plus près.

Tout d'abord nous sommes étonné du nombre assez considérable de cadences qui s'écartent, dans ces deux fragments de textes, des six types du cursus : on en compte 15 sur 54. Cette part d'exceptions tiendrait déjà trop de place à supposer que chacun de ces cas, comme les Bollandistes le laissent entendre, pût se rattacher à un type métrique

(1) *La prose métrique de Symmaque*, § 6.
(2) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 504.
(3) *Ibid.*, p. 505.

régulier. Mais il n'en est pas tout à fait ainsi, comme on va le voir, et c'est ici que le procédé de nos contradicteurs est le plus curieux à remarquer.

En effet, en présence de leurs textes, on croirait que chaque cadence dépourvue de cursus est une cadence métrique parfaitement conforme au type indiqué là même, d'après le tableau de M. L. Havet. Or, pour la plupart des cas, il n'y a là qu'une illusion, nous dirions presque un trompe-l'œil. Ainsi, si les cadences *iubentĭbus vōbis* et *adbreviatĭo nōstra* correspondent réellement pour le mètre au type *scripsĕris ōre,* il n'en va plus de même pour d'autres, car ni *rēbŭs habuit* n'est identique prosodiquement à *ĕrās agere*, ni *ĕām rĕlātĭōnem*, ni *nōbīs ēst ĭtĕrāta*, ni *stērtĭt ănĭmădvērtit* à *ōrās ăgĭlĭtātem,* ni *opusculum ēdĭdĭt* à *scripseris ăgĕre*, ni *veritātĕ plena* à *ĕrās ore*, ni *sĕquĭmūr rĕcūrrens*, ni *mĕrĭtīs ēxtōllit* à *ănĭmŭs ēlātum*, ni *ecclēsĭaē ĕpīscopo* à *ănĭmŭs ēlātio*, ni *histŏrĭā rĕfŏcīllātur* à *ănĭmŭs ăgĭlĭtātem*, ni *correctio cōmmĕmŏrānda* à *scripseris ăgĭlĭtātem*, ni *angelus mĕus* à *scripseris ōre* (1).

Voilà donc 12 cadences sur 15 que l'on nous représente comme régulièrement métriques, tandis qu'en réalité elles s'écartent des types légitimes dont on se réclame ! Il est étrange que les Bollandistes n'aient pas pris garde à cette différence, car le tableau des types métriques de Symmaque, dans le livre de M. L. Havet, indique partout la quantité prosodique des syllabes. Les Bollandistes ont eu si peu conscience de l'importance de ces détails de prosodie, que les cadences métriques régulières *opusculum ēdidit* et *angelus mĕus*, qui suivent exactement les types *scripseris āridum* et *scripseris ĕram,* sont rattachées par eux aux types *scripseris ăgere* et *scripseris ōre* (2), où le dernier mot est un tout autre pied. Par une autre erreur, les cadences *spĕcimen exhibetis*, *fĭeret postulavit* et *vŏlumus nĕc dēbēmus* sont assimilées faussement à *scrīpseris ārĭdorum* (3),

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 505.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

tandis que les deux premières se rapportent à *fŭeris aridorum*, et la dernière à (...) *ēlātorum*. Toutes ces inexactitudes montrent bien que les Bollandistes n'ont pas saisi la notion des cadences métriques : ils ont cru qu'il était insignifiant d'y remplacer le trochée par un ïambe, le dactyle par un tribraque, etc., et qu'il suffisait de sauvegarder le nombre des syllabes et la place de l'accent. A ce compte-là, toute prose latine quelconque serait une prose métrique ou au moins rythmique, puisque toute cadence finit nécessairement par des mots d'une ou de plusieurs syllabes, seule condition que semblent exiger ici les Bollandistes.

Il ne faut donc plus dire que les textes en question contiennent, « en même nombre que dans la vie de saint Martial ou à peu près, et à l'exclusion d'autres cadences, celles qui sont données comme caractéristiques du *cursus*. » Cette « exclusion d'autres cadences » est si peu vérifiée, qu'en quelques lignes seulement, 10 cadences sur 15 présentées comme régulièrement métriques sont en opposition complète avec le mètre comme avec le rythme du cursus proprement dit. Bref, de tels textes ne sont rien moins que de la prose rythmée.

La démonstration est donc convaincante, et nous aurions pu l'arrêter là, car elle suffirait amplement à prouver que les deux fragments qui nous sont opposés n'ont pas du tout le rythme que l'on prétend. Cependant nous avons voulu pousser l'examen plus avant, car les cadences secondaires, qui dominent dans les extraits transcrits par les Bollandistes, peuvent avoir été moins soignées et moins rythmées par leurs auteurs que les cadences finales proprement dites.

Nous avons donc dressé une statistique exacte de toutes les fins de phrase de la *Vita sancti Othmari* (1) : il y en a 106. De ce nombre, 24, soit plus d'une sur cinq, s'écartent de tout type du cursus. On en rencontre parfois jusqu'à quatre de suite qui sont dans ce cas, par exemple : *ad eum dixit.* — *impetratum scias.* — *nemini pandas.* — *hospitium diver-*

(1) *Patr. lat.*, t. CXIV, col. 1031-42.

tit (col. 1039). Et cependant, pour cette dernière, une légère interversion aurait produit la cadence très régulière *divertit hospitium*. Ailleurs le même facile changement aurait amené également le même résultat, si l'auteur avait eu vraiment la préoccupation et la connaissance d'un tel rythme.

Pour l'*Antapodosis* de Liudprand, nous nous sommes borné au même nombre de fins de phrase, les 106 premières (1). Les irrégularités y sont encore plus fréquentes, car elles atteignent le chiffre de 35, soit une sur trois. Dans une suite de douze phrases (col. 795-6), neuf ont leur cadence dépourvue du cursus. Il n'est donc pas possible de dire que le cursus se présente régulièrement dans ce texte : l'écrivain n'y a pas songé.

Ces observations suffiront, croyons-nous, et la comparaison aura abouti à mettre dans un nouveau jour soit le caractère rythmé de la vie de saint Martial, soit l'absence d'un cursus régulier et constant dans les textes du ɪxᵉ et du xᵉ siècle. Ainsi, dans la vie de saint Martial, sur près de 190 cadences, plus de 160 sont soumises au cursus; toutes les autres, à l'exception de deux ou trois, se rattachent à d'autres types métriques réguliers. Des 36 fins de phrase, 26 ou 27 sont régulièrement métriques, 9 ou 10, soit une sur quatre, suivent le cursus purement rythmique; une seule est douteuse et due peut-être à une erreur de copiste. Au contraire, dans les deux textes du ɪxᵉ et du xᵉ siècle, on rencontre, en une vingtaine de lignes, 10 cadences au moins qui ne sont régulières ni au point de vue métrique ni au point de vue rythmique ; dans les fins de phrase, les cadences régulièrement métriques sont rares, et 59 sur 212, soit une sur trois ou quatre, s'écartent des divers types du cursus.

Il n'est pas exact, par conséquent, nous devons le répéter, que ces textes présentent « en même nombre que dans la vie de saint Martial ou à peu près, et à l'exclusion d'autres cadences, celles qui sont données comme caracté-

(1) *Patr. lat.*, t. CXXXVI, col. 792-8.

ristiques du *cursus;* » ou du moins il faudrait taire cette exclusion d'autres cadences » et prêter à la restriction « à peu près » une extension qu'elle n'a jamais eue en deçà de la frontière. Concluons donc que le « hasard des souvenirs », s'il est ici le seul en cause, a mal servi nos savants contradicteurs.

Sans doute, il est « vrai de dire que dans tous les temps il s'est trouvé des écrivains préoccupés de donner de l'harmonie à leur style, particulièrement par un heureux choix de cadences finales (1). » Mais la différence entre les diverses périodes à cet égard ne consiste pas, comme le supposent les Bollandistes, « simplement en ce que, à certaines époques, la généralité des prosateurs avaient cette préoccupation et cette science de l'harmonie, tandis que, à d'autres, moins cultivées ou moins raffinées, un grand nombre l'ignoraient ou la dédaignaient (2). » La vérité, à notre avis, est que, aux deux périodes où les savants ont constaté le cursus, et pendant ce temps seulement, la plupart des prosateurs restreignaient l'harmonie des cadences à un petit nombre de types bien définis, dont ils avaient alors la science et la préoccupation, tandis qu'aux autres époques, tout en recherchant l'harmonie du style, on ne la regardait pas comme résultant de l'emploi exclusif de ces quelques cadences; il s'ensuit qu'alors, comme nous l'avons dit, le cursus ne peut se trouver que d'une manière intermittente, et non avec persévérance. L'impuissance de nos contradicteurs à prouver le contraire n'a fait qu'ajouter au bien fondé de notre assertion.

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 506.
(2) *Ibid.*

IV

LE CURSUS ET LES DOCUMENTS HAGIOGRAPHIQUES

« La conclusion qui nous semble ressortir clairement de tout ce que nous venons de voir, disent les Bollandistes en finissant, c'est que la théorie du cursus, en dehors de ce qui regarde les bulles pontificales postérieures au xiᵉ siècle, est encore environnée de trop d'obscurités et d'incertitudes pour qu'on puisse appliquer aux documents hagiographiques le nouveau principe de critique proposé par Mgr Bellet (1). »

Nous ne nierons pas les obscurités et les incertitudes qui environnent encore en partie la théorie du cursus. Mais ce serait fermer les yeux à l'évidence que de ne pas reconnaître la valeur des découvertes déjà acquises et le secours que la critique a commencé à retirer de ce nouvel élément et qu'elle pourra en retirer encore. Si « l'observation d'un *cursus*, selon la remarque de M. L. Havet, est un fait littéraire très général, et qui n'est pas propre à tel genre d'écrits (2), » s'il a affecté, comme nous l'avons dit, « toute la prose soignée (3), » pourquoi ne le ferait-on pas entrer en ligne de compte dans la critique des documents ? pourquoi voudrait-on soustraire à son influence les documents hagiographiques ? Les bulles pontificales postérieures au xiᵉ siècle n'ont pas droit, à cet égard, à une exception de faveur, s'il est reconnu que les lois métriques et rythmiques ont exercé leur empire à d'autres époques et sur d'autres domaines. Or, ceci ne fait plus aucun doute pour les savants, et c'est l'existence incontestable de ces règles à certaines dates qui a permis déjà à d'éminents critiques

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 506.
(2) *La prose métrique de Symmaque*, p. 3.
(3) *L'ancienne vie de saint Martial et la prose rythmée*, p. 21.

d'élucider et de trancher par ce moyen plusieurs problèmes d'âge et d'authenticité en divers textes de la littérature ecclésiastique, car, comme le remarque très bien M. L. Havet, « toute règle observée par un ancien doit devenir pour la critique moderne un instrument (1). » C'est grâce surtout à ce nouvel élément, comme nous l'avons rappelé, que dom Mocquereau, dans une argumentation décisive de la *Paléographie musicale*, a démontré l'antiquité reculée des mélodies grégoriennes. Le même raisonnement l'a amené ensuite à conclure que les mélodies ambrosiennes modelées aussi sur le *cursus* sont également « antérieures au VII[e] siècle (2). » Nous n'ignorons pas que, peu après, dans le même savant recueil de la *Paléographie musicale*, dom Paul Cagin a exprimé une crainte : « Peut-être, dit-il, l'abus qu'on commence à faire de cet argument risque-t-il de le discréditer un peu (3). » Mais l'abus sera évité si l'on reste, comme dom Mocquereau, dans les limites du domaine que l'on peut considérer comme acquis à la science et que son argumentation a fait valoir avec tant de succès : les documents, même hagiographiques, qui auraient à cet égard les mêmes points d'appui que les mélodies grégoriennes et ambrosiennes, peuvent bénéficier avec elles des conclusions qui ont précisé l'âge de ces formules, surtout lorsque de pareilles conclusions sont confirmées encore par ailleurs. Nous croyons que tel est le cas de l'ancienne vie de saint Martial.

Nous allons montrer par de nouveaux exemples que la présence du cursus peut fournir, sur la date des documents hagiographiques, des données d'un grand poids et que les hagiographes auraient tort de négliger; nous les emprunterons à un recueil récemment publié et qui a vivement attiré l'attention du monde savant. Nous voulons parler d'un volume de vies de saints mérovingiens dû à M. Krusch (4).

(1) *La prose métrique de Symmaque*, p. 12, § 25.
(2) *Notes sur l'influence de l'accent et du cursus toniques latins dans le chant ambrosien* (1897), p. 59.
(3) *Paléographie musicale*, t. V, 1897, p. 50, note.
(4) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici et antiquiorum*

Ecoutons d'abord le jugement qu'en ont porté les Bollandistes :

« L'année 1896, disent-ils, s'est très heureusement terminée pour les hagiographes, par l'apparition d'un ouvrage impatiemment attendu... Son importance est considérable. Grande aussi, certes, la somme de travail qu'il représente. Les résultats que nous apporte celui-ci, pour être importants, n'en sont pas moins, il faut le dire, surtout négatifs. C'est un fait connu que, dans la quantité de vies de saints mérovingiens parvenues jusqu'à nous, il n'en est malheureusement pas un bien grand nombre qui aient été écrites par des contemporains ou qui du moins puissent être considérées comme de véritables documents historiques. Cette petite troupe est plus que décimée par M. Krusch, et, bon gré mal gré, les historiens devront bien se résigner à ce sacrifice. Sans doute, la critique du savant archiviste de Hanovre ne pèche pas par excès d'indulgence... Mais, ces réserves faites, nous tenons à dire que cette critique sévère est en général bien fondée; désormais, il faudra ou renoncer entièrement à employer, ou n'utiliser qu'avec prudence, les pièces dont M. Krusch a ou bien entièrement ruiné, ou bien fortement ébranlé le crédit (1). » La bienveillance de ce ton se maintient dans la longue analyse qui suit et où les réserves et les critiques de détail sont très rares.

Une pareille appréciation a causé un étonnement non moins grand que la critique de M. Krusch. Mais l'effet n'en a pas été bien durable, car M. l'abbé Duchesne, en quelques articles (2) qui entraînent la conviction, a prouvé que « la critique de M. Krusch est d'une sévérité aussi excessive que peu fondée (3), » venant « d'une personne qui a beaucoup de progrès à faire en hagiographie et en histoire ecclésiastique (4). » M. Duchesne conclut ainsi : « M. Krusch

aliquot, edidit Br. Krusch (*Mon. Germ. hist.*, t. III des *Scriptores rerum Merovingicarum*), 1896, in-4° de VIII-686 pages.

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI (1897), p. 83-4.

(2) *Bulletin critique*, 18e année (1897), nos 16, 17, 20, 22, 24 et 25.

(3) *Ibid.*, n° 16, 5 juin 1897, p. 301.

(4) *Ibid.*, n° 17, 15 juin 1897, p. 328.

est sûrement un travailleur sérieux ; ses recherches dans les manuscrits et ses éditions ont rendu de réels services. Mais il y a lieu de croire, comme l'espérait M. Dümmler, que ses jugements et commentaires seront *suppléés*. Restons sur cet euphémisme (1). »

Un autre docte érudit, M. Charles Kohler, a aussi tenu, à l'occasion de ce livre, à « insister sur les dangers d'une méthode de critique, assez en honneur dans la jeune école d'outre-Rhin et que je considère, dit-il, pour ma part, comme absolument incompatible avec la recherche scientifique de la vérité. On y procède à coups d'affirmations, non par démonstration (2). » Ailleurs encore, on a relevé « la méfiance un peu systématique de M. B. Krusch à l'égard de toutes les vies qui se prétendent de l'époque mérovingienne (3). »

Un document des plus intéressants, où s'est particulièrement exercée la critique de M. Krusch, est la *Vita Patrum Jurensium* ou le recueil des vies des saints Romain, Lupicin et Oyan, abbés de Condat dans le Jura. L'auteur se donne comme ayant connu le dernier, mort vers 510. Il aurait donc, si on l'en croit, écrit son récit au VI[e] siècle. Ainsi l'ont pensé Bollandus, Henschenius, Mabillon, Pagi, les frères Ballerini, etc. Selon Tillemont lui-même, « nous avons peu d'histoires qu'on puisse dire estre plus authentiques que celle-ci (4). » Seuls, Quesnel (5) et, à sa suite, Papebroch (6) avaient émis sur l'âge de l'ouvrage quelques doutes, qui ont été repris de nos jours par Jahn (7) et par M. l'abbé Malnory (8). M. Krusch, en 1885, dans l'édition

(1) *Bulletin critique*, 18[e] année, n[o] 25, 5 sept. 1897, p. 476.

(2) *Revue historique*, t. LXVII, juill.-août 1898, p. 315.

(3) R. Poupardin, *Etude sur les vies des saints fondateurs de Condate et la critique de M. Bruno Krusch* (extrait du *Moyen Age*), 1898, p. 1.

(4) *Mémoires*, 2[e] éd., t. XVI, p. 143.

(5) Voir dans Migne, *Patr. lat.*, t. LV, col. 436 et s.

(6) *Acta SS.*, ed. Palmé, mai. t. VII, p. 587.

(7) *Geschichte der Burgundionen* (1874), t. I, p. 522 et s. ; t. II, p. 354 et s. — Cet auteur déclare l'ouvrage fabriqué au XVI[e] siècle : or, on en a un manuscrit du X[e] siècle !

(8) *Saint Césaire évêque d'Arles* (1894), p. 275.

de Grégoire de Tours faite pour les *Monumenta Germaniae*, partageait l'opinion commune et voyait là, lui aussi, une œuvre du début du VIe siècle (1). Mais dix ans après, dans un mémoire sur *la falsification des vies de saints burgondes* (2), les trois biographies anonymes étaient attribuées à un faussaire du IXe siècle. Le même système est soutenu par cet érudit dans le recueil hagiographique qui nous occupe (3). Les Bollandistes ont cru devoir, à deux reprises, adhérer à ses conclusions (4).

Cependant les assertions de M. Krusch furent bientôt réfutées, avec une très grande autorité, par M. Duchesne, qui, dans une étude absolument décisive (5), a réduit à néant les objections du savant allemand. « Le biographe, conclut-il, est plus ancien que Grégoire (de Tours). Rien ne s'oppose à ce qu'il ait vécu, comme il le dit, au commencement du VIe siècle... Nous sommes autorisés à retenir ses récits comme ayant une sérieuse valeur traditionnelle (6). » Quant aux deux adhésions des Bollandistes à l'avis de M. Krusch, « j'espère, dit M. Duchesne, qu'elles ne seront pas maintenues (7). »

Ajoutons que les conclusions de M. Duchesne ont été également formulées par M. René Poupardin dans son *Etude sur la vie des saints fondateurs de Condate*. « En résumé, dit ce dernier critique, aucun des arguments de M. Krusch ne paraît suffisant pour faire refuser à la *Vita Patrum Jurensium* la date qu'elle s'attribue. En outre, par son caractère général, par certaines particularités de langue, par certains détails, elle se présente bien comme une vie mérovingienne, et nullement comme un écrit d'une époque

(1) *Mon. Germ. hist.*, *Script. rerum Meroving.*, t. I, pars 2a, p. 663.
(2) Dans les *Mélanges Julien Havet* (1895), p. 39-44.
(3) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 127-9.
(4) *Analecta Bollandiana*, t. XV (1896), p. 91 ; t. XVI (1897), p. 85.
(5) *La vie des Pères du Jura* (extrait des *Mélanges d'archéologie et d'histoire* publiés par l'Ecole française de Rome, t. XVIII), 1898, in-8 de 16 p.
(6) *Ibid.*, p. 16.
(7) *Ibid.*, p. 5, note 1.

postérieure. Nous persistons donc à croire qu'elle date bien de la première moitié du VIe siècle (1). »

L'opinion traditionnelle de M. Duchesne et de M. Poupardin trouve un nouvel appui dans l'argument du *cursus*. En effet, la *Vita Patrum Jurensium* est régulièrement et constamment rédigée en prose rythmée; les cadences suivent le cursus mixte, avec prédominance sensible du mètre. Ainsi, sur les 100 premières fins de phrase, 91 ou 92 rentrent dans les types réguliers du cursus, 6 autres dépendent d'un même type métrique également régulier, 2 ou 3 sont douteuses. A un autre point de vue, 85 ou 86 sont des cadences purement métriques, et 12, soit une sur huit, des cadences simplement rythmiques. C'est bien dans la première moitié du VIe siècle que nous avons constaté une semblable proportion de cadences métriques et de cadences simplement rythmiques ; à cet égard, la lettre de saint Symmaque n'offre pour ainsi dire aucune différence avec le texte qui nous occupe. La *Vita Patrum Jurensium* appartiendrait donc, aussi par son rythme spécial, à la première moitié du VIe siècle, et il est remarquable qu'on arrive par ce criterium à la même conclusion que M. Duchesne. Là est la meilleure preuve qu'il pourra être utile aux Bollandistes d' « appliquer aux documents hagiographiques le nouveau principe de critique, » ne serait-ce que pour se garder d'appréciations qui, on l'espère, « ne seront pas maintenues. »

La vie des saints du Jura n'est, au point de vue de ce criterium, qu'un modèle du genre. Nous pouvons en signaler plus brièvement quelques autres dans le même recueil de M. Krusch.

La *vie de saint Loup de Troyes*, d'après le savant allemand, n'est qu'un tissu de fictions, et elle n'aurait été écrite qu'à la fin du VIIIe siècle ou au commencement du IXe (2). Le critique Bollandiste, « pourtant très bienveillant (3), »

(1) *Etude sur les vies des saints fondateurs de Condate et la critique de M. Br. Krusch*, p. 17.

(2) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 118-9.

(3) L. Duchesne, *Bulletin critique*, 5 août 1897, p. 418.

fait lui-même ici une réserve : « Cette fausseté, dit-il, ne me paraît pas si claire..., et la question ne me semble pas vidée (1). » La réfutation est complétée par M. Duchesne, qui ne laisse subsister aucune des objections de M. Krusch. Quant à la date du document, « le narrateur, dit-il, parle avec des formules que l'on n'aurait sûrement pas trouvées au VIII[e] ou au IX[e] siècle (2). » Une telle conclusion est confirmée par le caractère bien rythmé de ce texte.

L'auteur de la *vie de saint Eptade* laisse entendre qu'il est à peu près contemporain du saint. Pour M. Krusch, ce n'est non plus qu'un faussaire, qui n'aurait écrit qu'à la fin du VIII[e] siècle (3). Les Bollandistes se font, sans aucune protestation, l'écho de cette accusation (4). Là encore, M. Duchesne a facilement raison des difficultés soulevées par M. Krusch. « De tout ceci, ajoute-t-il, il résulte que M. Krusch aurait mieux fait de prendre le biographe pour un honnête homme et pour un des disciples immédiats du saint. C'est, du reste, l'impression que donne sa composition, écrite avec une incorrection bien peu carolingienne et remplie de ces détails précis que l'on n'aurait sûrement pu inventer trois cents ans après la mort de Clovis, de Gondebaud et d'Eptade (5). » La présence du cursus dans ce document parle dans le même sens.

« La vie de s. Eparchius (Cybar) d'Angoulême, dit M. Duchesne, est exécutée avec aussi peu de façon. Elle se recommande pourtant et par l'ensemble de sa teneur et par la barbarie de sa langue. Jusqu'ici personne n'avait douté qu'elle ne fût d'un contemporain... Maintenant, selon le même M. Br. Krusch, la vie de s. Eparchius n'est qu'une fiction d'un bout à l'autre, *tota conficta ;* elle n'a été écrite qu'au IX[e] siècle. Le critique oublie de noter que, il y a peu d'années, il était d'une opinion diamétralement oppo-

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XVI (1897), p. 85.
(2) *Bulletin critique*, 5 août 1897, p. 420.
(3) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 185.
(4) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 86.
(5) *Bulletin critique*, 25 août 1897, p. 455.

sée (1). » La nouvelle manière de voir de M. Krusch (2) est adoptée sans opposition par les Bollandistes, qui retardent avec lui cette « vie fabuleuse » au commencement du IXe siècle (3). M. Duchesne réfute avec autant de solidité qu'auparavant les objections du savant de Hanovre (4). Le cursus, encore assez régulier dans cette vie, donne aussi raison à M. Duchesne et à l'opinion traditionnelle.

Jusqu'à nos jours, la *vie de sainte Geneviève* passait pour une œuvre du VIe siècle, car l'auteur dit lui-même l'avoir entreprise vers 520 (5). M. Krusch s'est séparé ici comme ailleurs du sentiment commun : il place la composition de cet écrit vers 767 (6). Ses conclusions, dit M. Kohler, « surprirent à peu près tout le monde (7). » Les Bollandistes, cependant, semblent plutôt pencher vers son opinion (8). Au contraire, M. Duchesne s'est fait, à diverses reprises, contre M. Krusch, le champion de la croyance ancienne (9). Nous pensons qu'ici encore ce sentiment est appuyé par la présence assez habituelle du cursus, laquelle est encore reconnaissable sous les divers remaniements que présentent les quatre familles des manuscrits de ce texte (10).

(1) *Bulletin critique*, 5 sept. 1897, p. 471.
(2) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 551.
(3) *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 88.
(4) *Bulletin critique*, 5 sept. 1897, p. 471-3.
(5) Voir la vie de la sainte, éd. KOHLER (*Etude critique sur le texte de la vie latine de sainte Geneviève*, 1881), p. 44, et éd. KRUSCH (*Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*), p. 236-7.
(6) *Neues Archiv*, t. XVIII (1893), p. 11-50; t. XIX (1894), p. 444-59; — *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 204 et s.
(7) *Revue historique*, t. LXVII, juill.-août 1898, p. 282.
(8) *Analecta Bollandiana*, t. XII (1893), p. 470; t. XIV (1895), p. 334-5; t. XVI (1897), p. 87.
(9) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 209-24; — *Mélanges Julien Havet* (1895), p. 32; — *Bulletin critique*, 5 sept. 1897, p. 473-6.
(10) De ces quatre recensions, « la troisième et la quatrième famille, largement interpolées l'une et l'autre, ne peuvent, de l'avis commun, prétendre à la priorité... Les deux premières recensions se suivent généralement d'assez près; elles diffèrent seulement un peu par leur étendue, l'une contenant quelques passages qui manquent à l'autre, sans d'ailleurs que celle-ci ait le moins du monde l'apparence d'un abrégé » (CH. KOHLER, *Rev. hist.*, t. LXVII, p. 284). M. l'abbé Nar-

On voit que le nouveau criterium peut utilement entrer en ligne de compte avec les autres éléments de critique et qu'on aurait tort de le négliger entièrement dans les documents hagiographiques. D'autres textes du recueil de M. Krusch pourraient aussi être examinés à ce point de vue, et il est probable que les opinions nouvelles du savant allemand et de ses approbateurs n'y trouveraient pas plus souvent un appui que dans ceux qui précèdent.

C'est le cas, par exemple, pour la *vie des abbés d'Agaune* (1). M. Krusch affirme que c'est une œuvre du IXe siècle (2), et qu'elle est postérieure à 830 (3). Les Bollandistes, d'abord défiants (4), ont fini par admettre qu'elle « n'est pas l'ouvrage d'un contemporain (5). » La présence régulière du cursus donne plutôt raison au biographe, qui se dit du VIe siècle.

Il en est de même pour la *vie de saint Apollinaire de Valence* (6). L'auteur dit avoir vécu avec le saint : il aurait donc écrit au VIe siècle. Ainsi l'a pensé M. l'abbé Duchesne (7), avec l'ensemble des critiques. M. Krusch met l'écrivain à l' « époque carolingienne, » à la « fin du VIIIe siècle (8), » ou même au commencement du IXe (9). Les

bey (*Bull. du comité d'hist. et d'archéol. du dioc. de Paris*, 1884, p. 141 et s.) et M. Krusch (*opp. cit.*) regardent comme l'œuvre originale le texte le plus étendu, ou recension Krusch. Les Bollandistes ont adopté ce sentiment (*Anal. Bolland.*, t. XVI, p. 87). M. Kohler (*Etude critique sur le texte de la vie latine de sainte Geneviève*, 1881, in-8 de CIX-90 p.), au contraire, s'était prononcé pour l'antériorité du texte le plus court, ou recension Kohler; il vient de publier une nouvelle étude (*La vie de sainte Geneviève est-elle apocryphe?* dans la *Rev. histor.*, t. LXVII, juill.-août 1898, p. 282-320) qui l'a conduit aux mêmes résultats, et où il répond d'une manière plausible aux arguments de M. Krusch. Nous faisons cependant des réserves pour ce qui concerne la *passion de saint Denis*, dont nous nous occupons plus loin.

(1) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 174-81.

(2) *Ibid.*, p. 171-4.

(3) *Mélanges Julien Havet* (1895), p. 47-51.

(4) *Analecta Bollandiana*, t. XV (1896), p. 91.

(5) *Ibid.*, t. XVI (1897), p. 86.

(6) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 197-203.

(7) *Fastes épiscopaux*, t. I (1894), p. 157, note 2, et p. 218.

(8) *Mélanges Julien Havet*, p. 51-5.

(9) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 194-7.

Bollandistes, en présence de ses arguments, restent hésitants (1). La régularité du cursus dans ce texte est favorable aux déclarations du biographe et au sentiment commun.

Enfin la *seconde vie de saint Didier de Vienne* (2) peut bénéficier du même argument. L'auteur se présente comme un contemporain du saint; son récit daterait donc de la première moitié du VIIe siècle. Pour M. Duchesne, cette ancienneté est manifeste (3). M. Krusch place, au contraire, la rédaction de cette vie au milieu du VIIIe siècle (4). A l'appui de sa thèse, il prétend que l'écrivain se trahit lui-même quand il prend à témoin les générations qui auraient vécu depuis : *a generatione in generationem nullus potuit ignorare*. Le biographe a réellement écrit ces mots, mais, ce que M. Krusch ne dit pas, c'est que *potuit* est suivi immédiatement des deux mots *aut poterit* (5), qui permettent à toutes les générations en cause de vivre et de se succéder à leur aise. En présence de pareils sous-entendus, on est tenté de se demander où est le faussaire, si faussaire il y a, comme M. Krusch l'assure. Il est regrettable que les Bollandistes, après avoir admis que rien ne s'oppose à ce que l'auteur soit contemporain du saint (6), aient ensuite trouvé « apparence de raison (7) » à la chronologie conçue par l'archiviste de Hanovre. Outre certains détails topographiques et certains noms propres qui supposent un écrivain du temps, le style suffisamment rythmé de ce document ne permet pas de le retarder jusqu'au VIIIe siècle.

En dehors de la collection hagiographique de M. Krusch, d'autres vies de saints pourront aussi être utilement étudiées sous ce rapport; du moins, ce que nous avons dit

(1) *Analecta Bollandiana*, t. XV, p. 91; t. XVI, p. 86-7.
(2) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 638-45.
(3) *Fastes épiscopaux*, t. I, p. 159, note 4.
(4) *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 626-8.
(5) Cf. *ibid.*, p. 627 et 644.
(6) *Analecta Bollandiana*, t. IX (1890), p. 251.
(7) *Ibid.*, t. XVI, p. 89.

jusqu'à présent prouve suffisamment, croyons-nous, que le nouveau principe de critique ne devra pas être désormais laissé complètement de côté. Ainsi ne pourrait-il pas être consulté avec profit sur l'âge de la *passion de saint Denis?* Attribué autrefois au VIe siècle, ce document a été assigné par Julien Havet à l'époque carolingienne, aux environs de l'an 800 (1), et, par M. Krusch, au milieu même du VIIIe siècle (2). M. Duchesne a pris parti pour le sentiment de Julien Havet (3). Les Bollandistes se sont contentés d'enregistrer les diverses conclusions de ces savants (4). Nous ne croyons pas que la question soit définitivement tranchée. La seule raison donnée par Julien Havet est « le style maniéré et prolixe de la *Passio* (5); » M. Duchesne n'en trouve pas d'autre non plus que « le style correct et fleuri de la *Passio Dionisii* (6). » Cette considération ne nous semble pas suffisante. Nous croyons même que si Julien Havet eût étudié ce texte trois ans plus tard, il aurait tenu un autre langage. En effet, on se rappelle que, dans son dernier travail, le judicieux critique reconnut qu'au VIIe siècle « le sens du procédé (de la prose métrique) se perd chaque jour davantage, et la fin du VIIe siècle en marque l'abandon; au IXe siècle, ajoute-t-il, cette observance n'était pas connue (7). » Or, la *passion de saint Denis* suit fidèlement les règles de la prose rythmée, et même de la prose métrique. Ainsi, des 43 fins de phrase que comprend ce document (8), 39 sont en cursus purement mé-

(1) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LI (1890), p. 38-41.
(2) *Neues Archiv*, t. XIX (1894), p. 449-59; — *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, p. 204-5 et 222, n. 1.
(3) *Mélanges Julien Havet* (1895), p. 31-8.
(4) *Analecta Bollandiana*, t. X (1891), p. 63-5; t. XIV (1895), p. 335.
(5) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LI, p. 39.
(6) *Mélanges Julien Havet*, p. 33.
(7) *Bibl. de l'Ecole des chartes*, t. LIV (1893), p. 642 et 645.
(8) Voir l'édition de Br. Krusch, dans les *Mon. Germ.*, *Auct. antiquiss.*, t. IV, *pars* 2a (1885), p. 101-5. — Consulter aussi l'edition de M. Arbellot (*Etude sur les origines chrétiennes de la Gaule, saint Denys de Paris*, 1880, p. 94-108), qui a utilisé des mss. plus nombreux. Il est au moins étonnant que M. Krusch ne l'ait pas même mentionnée.

trique, 3 autres en cursus rythmique, une seule s'écarte des types réguliers. Des 16 cadences en cursus *velox*, 15 ont le dichorée pur. Pour les 3 cadences simplement rythmiques, à savoir *transmissa rĕcolere*, *armata rĕsistere* et *fŭror invenit*, l'auteur a pu fort bien se méprendre sur la quantité prosodique de la syllabe fautive. Quoi qu'il en soit, nous avons donc là un texte remarquablement métrique. Il n'est guère possible, par conséquent, de l'attribuer au commencement du IXe siècle, où, comme le remarque Julien Havet *mieux informé*, « cette observance n'était pas connue », ni même aux deux siècles précédents, puisque, à partir du VIIe siècle, selon le même critique, « le sens du procédé se perd chaque jour davantage, et la fin du VIIe siècle en marque l'abandon. » Ce point de vue nous ramène donc au VIe siècle, date autrefois admise sans conteste pour le document qui nous occupe. Par suite, la référence expresse à la *passion de saint Denis*, que renferme la vie de sainte Geneviève dans la recension Krusch, ne serait pas un motif suffisant pour retarder cette recension jusqu'au commencement du IXe siècle.

Encore une fois, une conclusion, croyons-nous, se dégage des pages qui précèdent : c'est que, malgré l'affirmation contraire des Bollandistes, la théorie du cursus ne saurait être négligée dans la critique des documents hagiographiques anciens.

Charles-Félix BELLET.



TENNYSON

6e article (1)

XIV

A Farringford, les instants que Tennyson dérobait à la composition de ses poëmes étaient consacrés à des délassements et à des occupations champêtres, aussi poétiques que ces poèmes eux-mêmes. Sa digne compagne partageait son attrait pour la vie rurale. Tous les deux s'occupaient à accroître l'ordre et la beauté du parc et du jardin, cultivant surtout les fleurs. Une partie de leur après-midi était employée à balayer les feuilles, à faucher le gazon, à sabler les allées. Et puis ils allaient visiter les pauvres et les malades du village voisin, leur portant, avec de bonnes paroles, des aumônes et des remèdes.

Dieu les bénissait. Le 16 mars 1854, il leur envoya un second fils auquel le poète donna au baptême le nom de Lionnel.

Les années qui suivirent furent pour Tennyson les plus tranquilles, les plus heureuses et les plus fécondes de sa vie. Hallam et Lionnel répandaient un grand charme sur sa solitude. Il aima toujours les enfants. Un de ses délassements favoris, même longtemps avant qu'il fût père, était de se faire petit avec eux et de se mêler à leurs jeux.

(1) Voir les numéros de février, mars, mai, juin et juillet.

Envers ses propres enfants, sa bonté et sa condescendance égalaient celles de la mère la plus tendre. Il redevenait enfant avec eux. Son fils Hallam, se rappelle comment il les attelait, lui et son frère, à la petite voiture du jardin, et les conduisait, faisant les fonctions de cocher, jusqu'au sommet de la colline d'où ils redescendaient au galop, comment il jouait avec eux à la balle; comment un certain jour, il les balançait, lui et Lionnel, dans un grand châle, dont il tenait une des extrémités pendant que le révérend Jowett, maître de Ballieul, tenait l'autre; comment il leur apprenait à se servir de leurs arcs et à lancer des flèches, et comment il leur faisait chercher des fleurs dont il leur apprenait les noms.

Si le temps était mauvais, on bâtissait des petites maisons avec des briques, ou bien on jouait à la raquette. Le poète était de tous les jeux. Il y mêlait des chansons, surtout des chansons anglaises bien entendu, comme *Ye Mariners of England*, ou bien *The Burial of sir John Moore*, mais aussi quelquefois des chansons françaises :

Malbrouck s'en va-t-en guerre,
Mironton, mironton, mirontaine...

ou :

Si le roi m'avait donné
Paris, sa grand'ville,

D'autres fois on s'amusait à des charades. Mais les beaux jours, c'était quand en automne, quelque italien passait avec son orgue de barbarie. On le faisait entrer dans le parc; les enfants allumaient un grand feu de feuilles sèches, et de petit bois, et pendant que le musicien ambulant se chauffait, le poète le faisait parler de l'Italie, de la Savoie et de tous les pays qu'il avait parcourus, et lui faisait raconter des histoires. Cela amusait les enfants. Tennyson disait qu'il fallait faire aux enfants une vie belle et heureuse. Il s'y entendait.

Le poète passait ainsi sa vie entre sa femme et ses enfants. Sa renommée toujours croissante lui attira plus

tard une foule de visiteurs. Mais dans les premières années cette douce vie de famille ne connaissait d'autre variété que celle qui lui venait de la diversité des saisons, de quelques voyages assez courts, et de la visite d'amis qui se rendaient à l'invitation du poète. Tennyson n'allait plus guère voir ses amis, mais il les invitait à venir eux-mêmes. On peut juger de la grâce qu'il mettait à ces invitations par celle adressée au parrain d'Hallam dans la pièce : *To the rev. F.-D Maurice, Au rev. F.-D. Maurice :*

« Venez parrain, quand nulle occupation plus grave ne vous retiendra, venez voir votre enfant. Votre présence sera le soleil en hiver; elle fera bondir ce petit être de joie.

« Venez dans l'île de Wight, où loin du bruit et de la fumée des villes, je regarde le crépuscule qui tombe et répand ses teintes brunes tout autour de mon jardin sans ordre, tout près d'une haute dune.

« A table, rien qui vous scandalise, mais une conversation honnête et un vin salubre. Vous n'entendrez que le ramage d'une pie qui babille abritée sous le toit d'un pin.

« Car vous aurez à votre droite et à votre gauche des bosquets de pins qui arrêtent les vents d'hiver, et plus loin la mer qui jette ses vagues blanchissantes sur le sable ou contre les terres crayeuses de ses bords. »

Come, when no graver cares employ,
Godfather, come and see jour boy :
    Your presence will be sun in winter,
Making the little one leap por joy.

. . . .

..... Come to the Isle of Wight;

Where far from noise and smoke of town,
I watch the twilight falling brown
    All round a careless-order'd garden
Close to the ridge of a noble down.

You'll have no scandal while you dine,
But honest talk and wholesome vine,
    And only hear the magpie gossip
Garrulous under a roof of pine :



For groves of pine on either and,
To break the blast of winter, stand;
And further on, the hoary Channel
Tumbles a billow on chalk and sand.

En même temps qu'elle peint la poésie du paysage, cette pièce reflète ce qu'il y avait de tranquille et de religieusement recueilli dans la vie du poète.

Le révérend Maurice répondit à cette invitation. Pendant son court passage à Farringford, il fit, en lisant la formule usitée, la prière du matin pour toute la famille. L'accent de conviction et de piété qu'il mit dans cette lecture toucha tout le monde, particulièrement le poète. Il disait que c'était la lecture « la plus sérieuse et la plus sainte qu'il eût jamais entendue ».

En 1853, Tennyson avait refusé le titre de recteur de l'université d'Edimbourg, mais en 1855, le titre de docteur lui ayant été décerné par l'université d'Oxford, il fallut bien l'accepter et se prêter aux cérémonies qui en accompagnent la collation. Cela lui procura l'avantage de faire la connaissance de Montalembert, qui était l'objet du même honneur. Il eut avec lui un long entretien. Mais ces exhibitions de sa personne devant un public inconnu le fatiguaient fort et le mettaient dans un état d'excitation nerveuse qu'il avait beaucoup de peine à dominer. Il était là comme un poisson hors de l'eau. La solitude était son élément : il se hâta d'y rentrer.

Un des plus doux délassements du grand poète dans sa laborieuse retraite, était la culture de l'intelligence et du cœur de ses enfants. Il voulut leur donner lui-même leurs premières leçons de latin et de grec. Auparavant il leur avait fait apprendre par cœur des passages choisis des poètes anglais, mais jamais ses propres poésies.

L'éducation morale d'Hallam et de Lionnel le préoccupait plus encore que leur éducation intellectuelle. Il y avait deux points auxquel il attachait une particulière importance. Hallam et Lionnel devaient toujours dire la vérité pour les petites choses et pour les grandes, en tout et à

tout prix. Il le voulait absolument. Le mensonge le trouvait toujours inflexible. Il disait : « Un homme qui dit la vérité a, généralement, toutes les vertus. »

L'autre point auquel il tenait, c'était que ses enfants fussent toujours polis envers les domestiques et envers les pauvres. Leurs plus légers manquements envers les serviteurs de la maison étaient punis avec une grande sévérité.

Au milieu de cette vie patriarcale et de ces délassements si purs — car pour le grand poète, ces soins donnés à ses enfants n'étaient que des diversions à ses méditations profondes — Tennyson se livrait à un travail intense.

La première œuvre importante qui sortit de ce recueillement, au milieu d'une vie si douce et si calme, fut *Maud*, le poème le plus passionné, le plus agité, le plus orageux que le poète ait jamais écrit, on pourrait peut-être dire qui ait jamais été écrit par aucun poète, *Maud*, le poème de l'égoïsme et de la misanthropie sombres, des agitations passionnées et extravagantes, le poème de la folie.

Pour étrange qu'il soit, ce fait n'est pas de ceux dont il est impossible de donner une explication. Les troubles de toutes sortes par lesquels l'âme du poète avait passé n'étaient plus pour lui qu'un souvenir; mais ce souvenir pouvait être d'autant plus vif que sa vie était devenue plus calme. Il revoyait dans son esprit tous ces orages comme le navigateur qui vient d'échapper au naufrage regarde les flots encore soulevés par la tempête ; et comme si ces orages intérieurs dont le souvenir lui était si présent se fussent actuellement déchaînés dans l'âme d'un autre, il devait dire, il disait probablement avec Lucrèce :

> Suave mari magno, turbantibus æquora ventis,
> E terrâ magnum alterius spectare laborem.

Maud est un poème d'un nouveau genre : sorte de drame lyrique à un seul personnage, mais un personnage qui, par les différentes phases de sa mobilité passionnée, équivaut à plusieurs. Tennyson disait : « Ce poème est *Hamlet* en petit. » Il lui avait d'abord donné pour titre : *Maud or the madness*, *Maud ou la folie*. Le héros qu'il met en scène



est une manière d'Hamlet. Comme Hamlet, il n'est fou que d'une façon intermittente, et il est atteint d'une folie d'un genre très particulier à laquelle se mêle ce que le génie a de plus élevé et la poésie de plus ravissant. C'est un fou de génie, doué de l'âme la plus poétique. Rendu fou par un égoïsme cynique et des passions basses, il est ramené à la raison et à des sentiments plus élevés par l'amour d'une noble femme. Cette femme, c'est *Maud*.

A peine *Maud* eut-il paru, qu'il souleva une véritable tempête non seulement de critiques, mais de protestations indignées auxquelles se mêlèrent des injures. Quelques amis, Henry Taylor, Jowett et Browning, écrivirent au poète pour le féliciter, probablement plus par amitié que conviction. Mais un grand nombre parmi ceux qui l'avaient admiré jusqu'alors, ne craignirent pas de le blâmer, plusieurs de l'insulter.

Cette indignation, ce mépris étaient inspirés par la disposition générale où l'on était de voir dans ce nouvel *Hamlet*, dans cet Hamlet vicieux, sombre, égoïste, passionné jusqu'à la démence, Tennyson lui-même, absolument comme on avait vu Byron dans Chil Harold. Sans doute le cas n'était pas le même, et le public n'était pas autorisé cette fois à confondre entièrement le poète avec son héros. Mais n'est-il pas vrai, d'une manière générale, de dire avec Lamartine : « Un vrai critique découvrirait presque toujours dans le poète, dans le musicien, dans le peintre, les véritables sources de l'œuvre des grands artistes. L'œuvre, c'est toujours l'homme : creusez bien, vous trouverez toujours une réalité sous une fiction (1). »

Quelles raisons pouvait-il y avoir pour le public de considérer *Maud* comme une exception à cette règle générale quand il avait été habitué jusque-là à voir Tennyson se peindre lui-même dans ses œuvres et qu'il trouvait dans le nouveau poème des traces caractéristiques de sa personnalité ? Tennyson convenait sans peine qu'il s'était peint dans *Ode to Memory*, *The two voices*, et plusieurs autres

(1) *Cours famil. de littér.*, Entr., xxx, p. 383.

de ses poésies. Il ne voulut jamais reconnaître qu'il se fût peint dans *Maud.* Il soutint constamment que son nouvel Hamlet était un personnage purement fictif, mais sans réussir à le persuader au public.

Lisez, entre plusieurs autres de ce genre, ces réflexions de l'amant de Maud :

« Ah ! que serai-je à cinquante ans, la vie me fût-elle conservée, si je trouve le monde si amer à vingt-cinq ? Et cependant si elle n'était pas une tromperie, si Maud était tout ce qu'elle m'a paru, si son sourire était tout ce que j'ai rêvé, alors le monde ne serait point tellement amer qu'un sourire ne pût le rendre doux. »

Ah ! what shall I be at fifty
Should Nature keep me alive,
If I find the world so bitter
When I am but twenty-five ?
Yet, if she were not a cheat,
If Maud were all that she seem'd,
Then the world were not so bitter
But a smile could make it sweet.

Est-ce des sentiments d'un personnage purement fictif que ce monologue est l'expression, ou bien de ceux du poète lui-même, alors que, sous le coup de l'insuccès, des critiques, de la mort de son ami, l'avenir lui paraissait tantôt sombre et tantôt serein, selon qu'il le considérait à travers ses propres pensées ou à travers le sourire de celle dont il espérait faire un jour la compagne de sa vie ? Emilie Sellwood n'avait-elle pas été sa Maud ?

Et cet autre monologue à la façon d'Hamlet est-il encore d'un personnage fictif ?

« Nous sommes des marionnettes, l'homme dans son orgueil et la beauté qui brille dans sa fleur. Nous mouvons-nous nous-mêmes, ou bien sommes-nous mus par une main invisible à laquelle nous servons de jouets, une série de mannequins que l'on fait se succéder en tirant des coulisses ?... Le savant lui-même est désireux de la gloire, et

vain..., et le cœur passionné du poète est emporté par le tourbillon du vice et de la folie. »

We are puppets, Man in his pride, and Beauty in her flower;
Do we move ourselves, or are moved by an unseen hand at a game
That pushes off from the board, and others ever succeed ?

The man of science himself is fond of glory, and vain...
The passionate heart of the poet is whirl'd into folly and vice.

Et, au milieu de toutes les agitations de la passion, les aspirations à une vie retirée, solitaire et tranquille, sont-elles d'un personnage purement fictif ?

« Puisse ma vie être celle d'un philosophe retiré dans des bois tranquilles ! Là, si je ne puis être gai, je jouirai du moins d'une paix exempte de passions, loin des clameurs de ces hypocrites qui se cachent dans le tumulte de leurs mensonges, loin de ces oisons au long cou qui sont toujours à siffler le dénigrement parce que leur nature est petite. »

Be mine a philosopher's life in the quiet woodland ways,
Where if I cannot be gay, let a passionless peace be my lot,
Far-off from te clamour of liars belied in the hubbub of lies;
From the long-neck'd geese of the world that are ever hissing [dispraise]
Because their natures are little...

Que certains sentiments bas et dégradants de l'amant de Maud conviennent peu à une nature aussi noble que celle de Tennyson, cela n'est pas douteux. Seulement il y a les sentiments auxquels on cède et dont on fait la règle de sa conduite, et ceux dont on gémit, dont on rougit, que l'on désavoue et que l'on combat. Ces derniers sentiments peuvent se rencontrer et se rencontrent à coup sûr dans les natures les plus nobles.

Comme dans les étangs assoupis sous les bois,
Dans plus d'une âme on voit deux choses à la fois :
Le ciel, qui teint les eaux à peine remuées,
Avec tous ses rayons et toutes ses nuées ;
Et la vase, fond morne, affreux, sombre et dormant,
Où des reptiles noirs fourmillent vaguement (1).

(1) V. Hugo, *Les Rayons et les Ombres*, x.

Ces « reptiles noirs fourmillent » jusque dans l'âme des saints. Ce n'est que par des efforts héroïques et soutenus qu'ils arrivent à les tuer. La loi morale exige que ceux qui ne parviennent pas à se défaire de ces « reptiles » prennent du moins sur eux de ne point les laisser paraître au dehors, et surtout de ne point les étaler avec complaisance parés des charmes de la poésie et sous des couleurs propres à atténuer leur noirceur. Or, dans *Maud* comme dans *Despair*, cette loi morale qu'il n'eût ni voulu, ni osé violer ouvertement, Tennyson a cru pouvoir l'éluder. Il l'élude en montrant non dans lui-même, mais dans un autre, des sentiments qu'il désavoue, mais qu'il peint trop bien pour ne les avoir pas éprouvés et qui sont trop fortement marqués de l'empreinte de sa personnalité pour que le voile de la fiction ne se déchire pas de lui-même. Représenter un état d'âme, en soi misérable et dégradant, de manière à lui donner de l'intérêt et à faire croire que, dans les âmes poétiques, il n'est pas dépouvu d'une certaine beauté, et que lê génie lui communique de la grandeur, ce n'est plus seulement une fiction, c'est positivement un mensonge. Le poète n'y avait point pris garde, mais ses lecteurs le remarquèrent aussitôt, et c'est contre ce mensonge que protesta le sens moral du public.

Ces protestations étaient d'autant plus justes, et de la part des hommes intelligents, elles furent d'autant plus vives que l'expression donnée à ces sentiments malsains était plus poétique et plus saisissante. Dans aucune autre de ses œuvres Tennyson n'a déployé plus de lyrisme ; dans aucune la beauté des détails n'est plus ravissante ; mais surtout dans aucune autre il ne s'est montré aussi vivement, aussi puissamment passionné. Byron lui-même n'a rien de plus passionné que *Maud*.

Ce qui, dans *Maud*, donne à la passion un caractère de vivacité et d'exaltation qu'on ne trouve nulle part ailleurs, c'est qu'il s'y mêle de la folie. C'est la folie excitant la passion, et la passion produisant la folie. Drame étrange dont la très difficile peinture était bien faite pour tenter par ses difficultés même un génie puissant comme celui de

Tennyson. Si nous avions à excuser le grand poète, nous dirions qu'il n'a pu résister à peindre deux phénomènes psychologiques des plus intéressants, et que lui seul pouvait peindre.

Le premier de ces phénomènes, c'est celui d'un certain dédoublement ou plutôt d'une certaine multiplication de la personnalité qui fait que dans les hommes de génie, quand ils sont doués d'une nature impressionnable et mobile, au lieu d'un seul homme, il s'en rencontre, suivant les circonstances, cinq ou six et même davantage qui n'ont presque aucune ressemblance entre eux, si ce n'est celle du génie. Le poète ne pouvait peindre cette multiplication dont il était un des types les plus remarquables, qu'en la prêtant à un personnage fictif et en découvrant les ressorts cachés qui la produisaient en lui.

Le second phénomène, c'est celui de cette lutte étrange, mystérieuse, terrible dont parle Alfred de Musset :

> Enfin, — mais n'est-il pas une heure dans la vie
> Où le génie humain rencontre la folie ?
> Ils luttent corps à corps sur un rocher glissant.
> Tous deux y sont montés ; mais un seul redescend (1).

Quand c'est le génie qui « redescend », il ne revient pas toujours de cette lutte terrible sans en rapporter quelque blessure. Celui de Tennyson était redescendu parfaitement intact, mais il avait conservé un souvenir très vif de la lutte, des impressions, des visions troublantes, des transports inexprimables et de toutes ces choses fantastiques que met devant l'esprit une imagination égarée par une exaltation qui touche au délire. Il a voulu faire revivre tout cela. Mais pour peindre cette tempête où la raison fait parfois naufrage, ne fallait-il pas montrer les passions qui la soulèvent ? Cette peinture est tellement le but principal du poème, que Tennyson, nous l'avons dit, l'avait d'abord intitulé : *Maud ou la folie.* Ainsi envisagé, le poème est un chef-d'œuvre. Après l'avoir lu, un des plus célèbres

(1) *Premières poésies : La coupe et les lèvres.*

médecins aliénistes de Londres disait qu'il était « la plus fidèle représentation de la folie qui eût été faite depuis Shaskespeare ». C'est faute de s'être placés à ce point de vue, croyons-nous, que certains critiques, d'ailleurs fort éclairés, ont blâmé comme forcé ce qui est parfaitement naturel, et ont trouvé de l'invraisemblance dans certains monologues qui sont au contraire d'une frappante vérité.

Quand on demandait à Tennyson de lire quelques passages de ses poésies, c'est dans *Maud* qu'il les choisissait de préférence : et c'étaient ceux qu'il lisait avec le plus d'âme. C'est, au fond, celui de ses poëmes où, tout en s'en défendant, il a mis le plus de lui-même. C'est celui de tous qui nous fait entrer le plus avant dans son âme en nous laissant voir, par ces flots de lave brûlante, le volcan caché sous la réserve glaciale de son allure extérieure, et qui nous découvre le mieux les profondeurs shaskespeariennes de son génie.

XV

Les critiques très nombreuses et très vives qui assaillirent le poème de *Maud*, lui donnèrent du retentissement et lui valurent un grand succès de vente. Avec le produit de cette vente Tennyson acheta, l'année suivante (1856), sa belle résidence de Farringford. Jusqu'alors il n'avait qu'une location.

En 1859 le poète publia : *The Idylls of the King, les Idylles du roi.* Ce nouveau poème excita autant d'admiration et d'enthousiasme que *Maud* avait soulevé de protestations et de blâme, et il produisit une sensation vraiment extraordinaire. Rien que dans la semaine qui suivit la publication, dix mille exemplaires furent enlevés. Les félicitations arrivèrent au poète de tous les côtés à la fois, de la part des juges les plus compétents et des personnages les plus haut placés. Les esprits les plus rebelles à la poésie se sentirent subjugués.

Le succès fut aussi vif en Amérique qu'en Angleterre. Le célèbre poète américain Longfellow écrivait à un de ses amis anglais : « *Les Idylles du roi* sont un brillant succès. Elles forment une riche tapisserie comme Tennyson seul est capable d'en produire. Je crois que pas une voix discordante ne s'élèvera de ce côté de la mer. »

De voix discordantes il ne s'en éleva nulle part, au moins qui mérite d'être comptée. En même temps que ce poème est au-dessus de la critique, il échappe par son genre de beautés plus faciles à comprendre que celles de *In memoriam* aux interprétations étroites des esprits peu ouverts à la poésie.

Les poésies que Tennyson a intitulées *les Idylles du roi* ne sont pas des idylles. Elles reesemblent plutôt à des fragments d'épopée. L'ensemble de ces poésies forme véritablement une sorte d'épopée où sont célébrés les exploits du roi Arthur et de ses chevaliers de la Table ronde.

Le roi Arthur, chef des Bretons vers l'an 500, est représenté par les historiens comme la fleur des rois :

Hic jacet Arturus, flos regum, gloria regni,
Quem probitas morum commendat laude perenni.

Cette belle figure encore embellie par la légende était très populaire au moyen âge. Le roi Arthur était universellement connu comme une des personnifications les plus éclatantes de la noblesse, de la grandeur, de la loyauté, de la bravoure et de toutes les vertus chevaleresques qu'on prisait tant alors. On lui attribue la célèbre institution de l'ordre des chevaliers de la Table ronde. Autour de cette figure, de cette institution et de ces chevaliers dont chacun avait sa physionomie propre et ses exploits, il se forma tout un cycle de légendes, de romans et de poèmes. La littérature du roi Arthur et de la Table ronde est considérable.

Tennyson connaissait cette littérature dès son adolescence. Elle avait enflammé son imagination. Ce type royal d'une surhumaine grandeur, ces figures originales qui se

groupaient autour de lui, la reine Guinevere, l'enchanteur Merlin, ces exploits, ces aventures, toutes ces choses merveilleuses l'avaient vivement frappé. Ce sujet ne sortit jamais de son esprit. De 1829 à 1840, c'est-à-dire de l'âge de vingt ans à l'âge de trente et un ans, tout en s'occupant de beaucoup d'autres choses, il l'étudia et l'examina sous toutes ses faces, il visita les lieux où le roi Arthur avait vécu, le pays de Galles et la Cornouaille, ne parlant que du grand roi et de ses chevaliers, il prit des notes, crayonna des plans, ne sachant à quoi s'arrêter. A vingt-quatre ans il se demandait s'il traiterait ce sujet dans un drame où dans une épopée. Il penchait pour l'épopée, et il avait calculé qu'elle lui prendrait environ vingt ans. A cette époque il composa dans sa tête tout un poème sur la recherche du saint Graal par Lancelot. Mais n'étant pas encore décidé à traiter le vaste sujet dont ce poème n'était qu'un fragment, il n'en écrivit pas un seul vers. Quand il reprit le saint Graal, trente et quelques années plus tard, il ne restait plus rien dans sa mémoire de son premier essai.

The Lady of Shallot qui parut dans le volume de 1832, n'était qu'une forme lyrique d'une des légendes de la Table ronde, celle qu'il traita plus tard sous une forme épique avec ce titre : *Lancelot and Elaine.*

Tennyson avait composé, dès 1830, *Sir Lancelot and Guinevere*, qui appartient également au cycle des poésies sur le roi Arthur. Il ne la publia que dans le volume de 1842.

Ce volume de 1842 s'ouvrait par *Morte d'Arthur*. Cette pièce fut reproduite textuellement dans les *Idylles du roi*, sous ce titre : *The passing of Arthur*. Le poète n'avait fait qu'ajouter un préambule et une conclusion.

Les *Idylles du roi*, publiées en 1859 et qui excitèrent un si vif enthousiasme, n'étaient cependant qu'une partie des Idylles que nous avons aujourd'hui. Ce ne fut qu'en 1869 dix ans plus tard, que Tennyson publia : *The Holy Grail, le Saint Graal;* puis, en 1871 : *The last Tournament, le dernier Tournoi;* en 1872, *Gareth and Lynette*, et

enfin, en 1885, *Balin and Balan*. Quand tous ces poèmes furent achevés, il les réunit et publia les *Idylles du roi en douze livres*, *The Idylls of the king in twelve books*, que nous avons aujourd'hui.

Ce grand sujet occupa ainsi la pensée du poète pendant plus d'un demi-siècle. Il ne l'occupa pas seul, mais il fut toujours son sujet de prédilection et, à proprement parler, son sujet. Il ne le traita que d'une manière intermittente, et à la longue, parce qu'il lui réservait ses meilleurs moments, ceux où il se sentait le mieux disposé et le plus en verve, ses meilleures inspirations. Il voulait aussi ne le traiter que lorque son génie, par de longues études et un long exercice, aurait acquis tout son développement et toute sa puissance. Quoique Tennyson ait composé beaucoup d'autres poèmes de grande importance et de grande valeur, *Les Idylles du roi* furent, à proprement parler, l'*œuvre de sa vie*. *In memoriam* est peut-être la plus belle production de son génie; les *Idylles* en sont le plus grand effort.

Ce n'est pas peu dire. Cette longue carrière poétique est une série ininterrompue des plus vigoureux et des plus puissants efforts. L'effort fait essentiellement partie du génie de Tennyson, non qu'il manque de spontanéité et de facilité, mais parce qu'il se sent invinciblemeni attiré vers les sujets qui exigent un travail acharné et de longues méditations. Les poésies de ses deux premiers volumes, sujets faciles, traités d'une manière encore un peu novice, ne pouvaient le satisfaire. Les poésies de 1842 elles-mêmes ne répondaient point à l'idéal qu'il portait en lui. Il sentait qu'il pouvait, qu'il devait atteindre plus haut. Il y visait par un travail incessant. Des deux belles poésies intitulées *Mariana*, dont nous avons parlé précédemment aux *Idylles du roi*, il y a la distance qui existe entre le vol d'une alouette et celui d'un aigle.

Quand on suit avec attention, en lisant les œuvres complètes du poète, le développement de son génie, on ne peut s'empêcher de penser à un aigle, qui prend peu à peu son essor et monte par un vol continu vers des sommets de plus en plus élevés. Le grand poète ne s'arrête jamais.

Il faut qu'il monte, qu'il monte toujours. Afin de s'ouvrir de nouveaux horizons, nous le voyons, en 1854, à l'âge de 45 ans, qui étudie le persan, et se fatigue les yeux à ne pouvoir plus lire à force d'étudier une grammaire persane en petits caractères. En 1867, à l'âge de 58 ans, il se met avec une ardeur infatigable à l'étude de l'hébreu. Des efforts, toujours des efforts, parce qu'il faut qu'il arrive toujours plus haut.

On rencontre quelque chose de semblable dans Victor Hugo. Son génie ressemble par plusieurs côtés à celui de Tennyson. Lui aussi est instinctivement porté à l'effort, parce qu'il éprouve le besoin de monter toujours. De fait, sous certains rapports, il monte toujours. A tout prendre, ses plus belles poésies furent celles de sa jeunesse parce qu'elles jaillirent d'une source plus pure et qu'elles sont exemptes des fautes de goût et des extravagances de toute sorte qui déparent les poésies de son âge mûr et de sa vieillesse. Mais dans ces poésies d'un âge plus avancé, on rencontre des coups d'aile, des beautés de premier ordre, indices d'une puissance qui s'est accrue et d'un génie plus mûr. A vingt-neuf ans, Hugo écrivait *la Prière pour tous;* il n'aurait pu écrire *A Villequier;* il composait *les Feuilles d'automne;* il n'aurait pu composer *la Légende des siècles.*

Mais l'effort est encore plus dans le génie de Tennyson que dans celui d'Hugo. Victor Hugo n'étudia jamais, que nous sachions, le persan, l'hébreu, la botanique, la minéralogie, la mécanique, la physiologie, l'astronomie. Tennyson étudiait tout cela, surtout l'astronomie, pour laquelle il avait une véritable passion. En étudiant tout cela, il le changeait en poésie. Il était au premier chef de ces hommes si bien décrits par Lamartine, chez qui la pensée n'est que poésie. « Ces hommes exceptionnels ne sont que pensée, cette pensée n'est en eux que poésie, leur existence tout entière n'est qu'un développement continu et progressif de ce don de l'enthousiasme poétique que la nature a allumé en eux en les faisant naître, qu'ils respirent avec l'air, et qui ne s'évapore qu'avec leur dernier soupir (1). »

(1) Préface des *Méditations.*

Tennyson n'était pas seulement l'homme du « développement continu » ; il était encore l'homme du développement continu par l'effort. La poésie, innée chez lui, jaillissait d'une source qui devenait chaque jour plus profonde, et elle jaillissait en flots de jour en jour plus splendides et plus beaux. Mais pour les faire jaillir il était nécessaire de frapper le rocher à coups redoublés.

Les *Idylles du roi* sont un de ces flots, le plus beau et le plus pur après *In memoriam*, si tant est qu'il faille les placer après ce poème. C'est un point très contesté sur lequel il ne sera jamais possible de se mettre d'accord, vu la diversité des esprits et aussi la diversité des genres de ces deux poèmes.

En même temps que les Idylles sont le plus grand effort du génie de Tennyson, elles sont peut-être aussi celui de tous ses poèmes qui révèle le plus complètement sa personnalité. C'est l'opinion de son fils lui-même, et aucun juge ne saurait être plus compétent. Il semble, en effet, que les Idylles montrent mieux encore que *In memoriam* tout ce qu'il y avait de grand, de noble, d'élevé, de généreux, de chevaleresque, d'exquis, de délicat et de poétique dans cette nature privilégiée. Par la peinture des caractères, les harmonies poétiques et la beauté du style, les Idylles satisfont l'esprit et plaisent à l'imagination. Mais elles ont un mérite plus grand encore : elles élèvent l'âme. En même temps que le poète a su animer toute son œuvre d'un souffle puissant, et lui communiquer une grandeur et une majesté vraiment épiques, il a pris soin de relier ces douze petits poèmes par une idée morale qui leur donne une véritable unité. L'unité de pensée supplée, jusqu'à un certain point, à l'unité d'action requise pour l'épopée.

L'idée morale qui se dégage de toutes ces idylles, et qui les relie entre elles, c'est l'idée chrétienne des ravages exercés sur toute une vie par un seul péché. C'est que dans cette lutte longue et mystérieuse entre la chair et l'esprit qui remplit la vie humaine, il importe d'être victorieux, et que la victoire n'appartient qu'à la vertu, parfois à l'héroïsme.

Dans le tableau des Idylles, la grande figure du roi Arthur se détache avec une singulière beauté. L'Arthur peint par Tennyson ce n'est pas un homme, c'est l'homme lui-même, l'homme parfait. « Nous ne savons, dit Gladstone, où l'on pourrait trouver dans l'histoire ou dans la littérature un type humain plus noble et plus imposant que celui d'Arthur dans ce volume. Partout où il paraît, il se montre la grande colonne de l'ordre moral et le sommet resplendissant de la perfection humaine (1). »

Le 11 novembre 1872, le cardinal Manning, ayant eu une entrevue avec Tennyson, en profita pour le remercier chaudement de l'un des poèmes des Idylles qui venait de paraître sous ce titre : *Gareth and Lynette.* Fénelon l'eût remercié bien plus vivement encore, lui qui disait, dans sa *Lettre sur les occupations de l'Académie française :* « Autant on doit mépriser les mauvais poètes, autant doit-on admirer et chérir un grand poète qui ne fait point de la poésie un jeu d'esprit, pour s'attirer une vaine gloire, mais qui s'emploie à transporter les hommes en faveur de la sagesse, de la vertu et de la religion. »

C'est bien là ce que Tennyson fait dans les I*dylles du roi.* Ces Idylles réalisent l'idéal qu'à vingt et un an il traçait dans sa pièce *The Poet :* « On sentait, en lisant ses vers, le ciel s'écouler sur l'âme en de nombreux rêves de haut désir. »

Heaven flow'd upon the soul in many dreams
Of high desire.

(1) *Gleanings of past years*, vol. II, p. 166.

(A suivre.) P. Ragey, *mariste.*





REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

Sommaire. — I. C. Chauvin, *Leçons d'introduction générale, théologique, historique et critique aux divines Ecritures*. — II. Th. Zahn, *Introduction au Nouveau Testament*. — III. L. Gondal, *La provenance des Evangiles*. — IV. E. Haupt, *Les Epitres de la Captivité*.

I. Les *Leçons d'introduction générale, théologique, historique et critique aux divines Ecritures* (1), que vient de publier M. l'abbé Chauvin, professeur d'Ecriture sainte au grand séminaire de Laval, ont été écrites pour les élèves de théologie et aussi pour les membres du clergé français. C'est déjà un très heureux symptôme qu'un professeur expérimenté ait pu croire que des leçons aussi complètes, aussi pleines d'idées et de science, étaient à la portée des étudiants ecclésiastiques. Nous souhaitons vivement que son espoir ne soit pas déçu, et qu'il trouve de nombreux lecteurs, car son travail le mérite de tout point.

La matière a été répartie en cinq sections. Après les préliminaires accoutumés sur les saintes Ecritures en général, leurs noms, leurs divisions, l'auteur établit l'origine divine des saintes Ecritures. Il a pensé qu'il était nécessaire, dans un traité d'introduction aux saintes Ecritures, d'étudier la question, pourtant essentiellement théologique, de l'inspiration. Nous n'y voyons pas d'inconvénient dans un

(1) *Leçons d'introduction générale, théologique, historique et critique aux divines Ecritures*, par l'abbé C. Chauvin ; in-8°, IX-650 p. Paris, Lethielleux, 1898; 7 fr. 50.



traité destiné aux élèves. Ainsi que dans son précédent travail : *l'Inspiration des divines Ecritures*, M. Chauvin soutient l'inspiration verbale. « Pensées, mots, dit-il, paroles, style, tout appartient à Dieu, non parce qu'il a tout révélé, mais parce qu'il a tout inspiré. » Il ne s'est pas posé la question de savoir en qui résidait l'inspiration lorsque le livre sacré était formé de textes, extraits littéralement d'écrits antérieurs, comme c'est le cas pour les livres de Samuel, des Rois ou des Paralipomènes. Est-ce le premier écrivain qui a été inspiré ou le collecteur-rédacteur ?

La section deuxième est consacrée au Canon des saintes Ecritures. Le recueil des écrits sacrés remonterait au temps de Moïse, et se serait accru, depuis Moïse jusqu'à l'exil, des livres nouveaux qui parurent et qui furent en fait, sinon en droit, regardés comme divins et canoniques ; ce fut Esdras, qui sanctionna et promulgua officiellement cette collection de livres ; il eut pour collaborateur Néhémie, son contemporain. Les juifs d'Alexandrie ont tenu pour inspirés tous les livres protocanoniques, ainsi que tous les fragments deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Néanmoins, les juifs d'Alexandrie n'eurent pas un canon proprement dit, distinct du canon des juifs palestiniens, en ce sens que « bien qu'il soit constant que les Alexandrins n'établirent jamais de différence essentielle entre les protocanoniques et les deutérocanoniques, sous le rapport de l'inspiration, nous ne croyons cependant pas qu'ils aient placé ceux-ci sur un pied d'égalité absolue avec ceux-là, qu'ils les aient déclarés canoniques au sens strict et formel de ce mot ». M. Chauvin admet donc qu'il y a eu des livres inspirés, qui n'ont pas été déclarés canoniques, c'est-à-dire admis dans la liste officielle des livres inspirés. Posée ainsi, la question est insoluble, faute de documents. Cependant, il nous paraît très discutable d'affirmer que les Alexandrins ont établi des degrés dans l'inspiration des livres saints. Sur l'histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise chrétienne, question assez complexe, l'auteur nous paraît avoir exprimé exactement l'opinion actuelle des critiques modérés.

Les preuves que donne M. Chauvin de l'existence au commencement du IIe siècle d'un canon du Nouveau Testament ont une valeur, mais ne nous paraissent pas décisives. Certains termes, Evangile, Apôtre, sont interprétés dans un sens, que l'écrivain ecclésiastique ne lui donnait peut-être pas. Tous les faits de cette histoire du canon du Nouveau Testament sont suffisamment relatés, mais les questions d'origine sont laissées de côté. Cette question si complexe : nos Evangiles canoniques ont-ils toujours joui d'une autorité supérieure à celle des autres Evangiles? n'est même pas posée, non plus que celle concernant l'usage que les premiers écrivains ecclésiastiques ont fait des apocryphes, écrits qu'ils paraissent citer quelquefois au même titre que les livres canoniques.

La section troisième traite des textes originaux des saintes Ecritures. Nous n'avons à faire ici que des observations de détail. Il n'est pas certain que la langue parlée par Abraham fût l'assyrien, ni que cet assyrien, par de légères modifications, résultant de son contact avec les idiomes chananéens, devint l'hébreu. Il nous semble plus probable qu'Abraham parlait l'araméen et qu'arrivé en Palestine il a adopté la langue du pays. Isaïe, XIX, 18, appelle langue de Chanaan la langue du pays de Juda. Est-il bien certain aussi que c'est au VIIIe siècle que les Samaritains ont reçu un exemplaire du Pentateuque? M. Chauvin a très bien su distinguer, à la suite d'ailleurs de M. Viteau, les trois éléments qui forment le grec du Nouveau Testament : l'élément grec postclassique, l'élément hébreu et l'élément chrétien. Ce n'est pas d'ailleurs au grec littéraire, que se rattache l'idiome du Nouveau Testament, mais au grec familier, à la langue de la conversation. De son vrai nom c'est le grec judéo-chrétien.

Les règles sur la critique textuelle nous ont paru insuffisantes. Le lecteur aura même de la peine à se rendre compte de l'importance de la question et de la manière dont les problèmes de critique textuelle se posent et doivent être discutés. Ce n'est pas deux mille manuscrits que Scrivener a relevés (p. 268), mais bien cent vingt-quatre onciaux et

3.667 cursifs, soit, au total, 3.791; Tome I, p. 377. Les réflexions sur les éditions actuelles du Nouveau Testament sont justes; s'il en est plusieurs, qui sont très discutables, Tischendorf, Westcott-Hort, il n'en est aucune qui mérite l'approbation entière.

La section quatrième est consacrée aux versions des saintes Ecritures. Ce qui est dit sur les auteurs de la version alexandrine, sur l'histoire du texte manuscrit ou imprimé des Septante, sur les versions latines et syriaques, nous a paru exact. On y voit assez nettement quel genre de service ont rendu les Hexaples d'Origène, et aussi les résultats fâcheux de cette œuvre pour la critique de nos Livres saints. Faisons remarquer à M. Chauvin que l'édition des Septante, de Barclay Swete, (Cambridge, 1887-1894), n'est pas en deux, mais en trois volumes. Le troisième volume paru en 1894, renferme les Prophètes, les livres des Machabées, les Psaumes de Salomon et les Cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Outre les livres cités, p. 323, de l'ancienne version latine de l'Ancien Testament, nous avons encore un fragment de manuscrit, complétant le codex du Pentateuque lyonnais, et contenant la fin du Deutéronome, Josué et les Juges. Ce fragment a été acheté, il y a trois ans, par la Bibliothèque de la ville de Lyon aux héritiers de Verna. Il va être imprimé sous peu, aux frais de l'Académie de Lyon, par M. U. Robert, éditeur du Pentateuque lyonnais. Parmi les versions syriaques, M. Chauvin a oublié de citer celle qui a été copiée, il y a cinq ans, au monastère du mont Sinaï, par MMes Lewis et Gibson. L'omission est d'autant plus étonnante que cette version a été déjà publiée deux fois et que de nombreux travaux ont paru sur cette très importante édition du texte syriaque des Evangiles. Nous en parlerons bientôt aux lecteurs de l'*Université catholique*.

La section cinquième expose les principes d'exégèse biblique : théorie des sens scripturaires, lois rationnelles, lois chrétiennes et catholiques d'herméneutique sacrée, précis d'histoire de l'exégèse biblique. Cette partie est très bien traitée, et il serait à souhaiter qu'elle fût lue et étudiée

attentivement par certains qui n'ont pas encore vu ce qu'était la Bible, ni comment il fallait la comprendre et l'interpréter. Ils y apprendront, en particulier, que les Pères de l'Eglise l'expliquaient dans un esprit plus large que beaucoup ne le font maintenant, et que souvent, en voulant imposer à l'exégèse une explication strictement historique des faits, ce n'est pas à la tradition des Pères qu'on revient, mais plutôt à cette tradition récente qui s'est formée depuis le protestantisme.

Nous recommanderons donc très vivement la lecture du travail de M. Chauvin à tous ceux qui veulent se livrer aux études bibliques ; c'est un excellent manuel préparatoire. On pourra, sauf les réserves ci-dessus, accepter tous les renseignements que donne l'auteur.

II. Le Dr Zahn, professeur à l'Université d'Erlangen, a publié, l'année dernière, le premier volume d'une Introduction au Nouveau Testament (1). Cet important ouvrage sera complété à la fin de cette année par un second volume. L'auteur n'est pas un inconnu pour les lecteurs de l'*Université catholique*, puisque à deux reprises nous avons analysé ce qui sera son œuvre capitale : l'*Histoire du canon du Nouveau Testament*. Le Dr Zahn est actuellement en Allemagne, chez les protestants, le représentant de l'école conservatrice ; c'est l'adversaire-né de Harnack. Sur tous les points ces deux théologiens sont en opposition, et, soit par des articles de revues, soit par des brochures, ils combattent leurs théories particulières. Ceci étonnera peut-être quelques lecteurs qui, sur la foi de certains écrivains, croyaient Harnarck rallié aux idées conservatrices. La réalité est que le professeur de Berlin a fait une évolution vers les idées traditionnelles en ce qui regarde la valeur historique ou la datation des livres du Nouveau Testament, et encore pas de tous, mais il n'en reste pas moins rationaliste. On n'a pour s'en convaincre qu'à lire

(1) *Einleitung in das Neue Testament* von Theodor ZAHN. Erster Band. In-8, VIII-489 pages. Leipzig, Deichert, 1897. 12 fr.

la 3e édition, la dernière publiée, de son *Histore des dogmes.* Il y soutient nettement, en particulier, qu'en aucun passage du Nouveau Testament on ne trouve enseignée la divinité de Jésus-Christ. Sur beaucoup d'autres questions il en est toujours au point de vue de la critique rationaliste avancée. On comprend qu'un conservateur tel que Zahn se trouve souvent en opposition avec le professeur de Berlin.

Le premier volume de l'Introduction au Nouveau Testament est consacré à l'Epître de saint Jacques et aux Epîtres de saint Paul. Nous ne pouvons entrer dans le détail des questions traitées ; il suffira, et ce sera encore long, de dire aussi succinctement que possible les positions prises par Zahn sur les nombreuses questions que soulèvent les écrits examinés dans ce volume.

Comme préliminaires, il étudie la langue parlée en Palestine au temps de Jésus-Christ, par conséquent la langue originale de l'Evangile, puisque celui-ci, avant d'être écrit en grec, a dû être parlé et prêché dans la langue du pays. Cette langue était, de son nom général, l'araméen ou, en la dénommant plus exactement, le syriaque. Mais comme cette dernière dénomination désigne plus précisément l'araméen du nord-est, il vaut mieux l'appeler araméen, suivant l'appellation actuellement commune. Cette langue, dont plusieurs dialectes étaient parlés en Palestine, n'était pas, comme on l'a dit quelquefois, un jargon mélangé d'hébreu et d'araméen, mais bien une langue très ancienne qui, peu à peu, s'était étendue sur toute l'Asie occidentale et était devenue l'idiome international de cette région. C'est la langue qu'ont parlée Notre-Seigneur et les Apôtres, et qui est appelée dans le Nouveau Testament Ἑβραΐς διάλεκτος, *Actes des Apôtres*, XXI, 40; XXII, 2 ; XVI, 4. Le grec, cependant, était très répandu en Palestine ; certaines cités, Sébaste, Césarée de Philippe, Césarée sur la Méditerranée, Tibérias, étaient presque entièrement hellénisées. Le grec était la langue des tribunaux et du commerce, celle que parlaient tous les Juifs de la Dispersion. Ceci nous explique pourquoi les livres du Nouveau Testament, écrits pour tous, l'ont été dans la langue internationale, à cette époque, dans

le bassin de la Méditerranée. Saint Paul la connaissait bien, et si, dans ses Epîtres, il a négligé d'en observer toutes les règles, s'il s'est permis de nombreuses licences syntaxiques, c'est que le style lui était très indifférent. Il peut d'ailleurs, quand le sujet le comporte, s'élever jusqu'à l'éloquence la plus sublime. Il a les qualités distinctives de l'orateur, la passion et la vie. Ses lettres, nous dit le Dr Zahn, sont celles d'un homme d'excellente éducation; c'est directement et non par emprunt qu'il a connu les poètes grecs qu'il a cités.

Etudiant les écrits du Nouveau Testament d'après l'ordre chronologique, le Dr Zahn parle en premier lieu de l'Epître de saint Jacques. C'est en effet actuellement une opinion assez répandue que cette lettre est le plus ancien écrit du Nouveau Testament. En fait, son contenu offre des arguments pour et contre cette hypothèse. A notre avis, toutefois, il est bien difficile d'expliquer les rapports entre cette Epître et l'Epître aux Romains, si l'on suppose que saint Jacques a écrit avant saint Paul. Qu'on lise, par exemple, le passage discuté, II, 14-26, et l'on se rendra compte qu'ici saint Jacques a en vue un contradicteur; il répond à une doctrine enseignée; il y fait des allusions transparentes, et, à moins de supposer que la doctrine de la justification par la foi avait été prêchée antérieurement à saint Paul, ou bien qu'il est répondu ici à l'enseignement oral de l'Apôtre des nations, ce qui est bien possible, il faut admettre que saint Jacques a connu les Epîtres de saint Paul et surtout l'Epître aux Romains. Quant aux autres passages allégués, *Jac.*, I, 2-4=*Rom.*, V, 3-4; *Jac.*, I, 20-21=*Rom.*, I, 16-17, etc., ils ne prouvent aucune dépendance littéraire entre les deux lettres, car ces divers textes peuvent parfaitement venir d'une source commune, la prédication apostolique. Ces réserves faites, nous reconnaissons que le contenu de l'Epître semble nous reporter à une date très ancienne, à une époque où l'Eglise était encore presque exclusivement composée de Juifs convertis. Elle est adressée « aux douze tribus qui sont dans la dispersion »; il n'y est fait aucune mention des païens ou des vices païens, mais des mêmes

vices que Jésus reprochait aux pharisiens, l'orgueil, le mépris et l'oppression des pauvres. La loi, dont il est parlé ici, c'est la loi de liberté. « Le silence absolu, dit Zahn, sur l'obligation pour tous les chrétiens d'observer la loi mosaïque, la loi appelée simplement une loi de liberté, et la mention de la justification par les œuvres est historiquement incompréhensible si l'Epître a été composée après le temps où les judéo-chrétiens cherchèrent à imposer aux Eglises pagano-chrétiennes l'observance de la loi mosaïque comme moyen et condition de salut. » L'Epître aurait donc été écrite non seulement avant le concile de Jérusalem (51 ap. J.-C.), mais même avant le premier voyage missionnaire de Paul et de Barnabé, à une époque où les Eglises existantes étaient toutes filles de celle de Jérusalem et comprenaient seulement des Juifs. Dans ce cas, il faudrait encore repousser cette lettre plus en arrière, avant la fondation de l'Eglise pagano-chrétienne d'Antioche. Cette conséquence extrême de l'hypothèse de Zahn nous semble en être la condamnation. Car, si on l'admet, il sera difficile de maintenir l'attribution à saint Jacques de cette lettre, et de ne pas y voir, comme Spitta, Massebieau, un écrit juif interpolé à l'aide de quelques mots spécifiquement chrétiens. Zahn, cependant, rejette cette théorie. L'auteur, c'est Jacques, évêque de Jérusalem, appelé le Juste, souvent nommé le frère du Seigneur et fils de Joseph et de Marie. L'auteur semble ici ne s'être pas assez dégagé de ses préjugés confessionnels ; mais, puisqu'il ne doit nous donner les preuves de son affirmation que dans le volume suivant, nous attendrons pour lui répondre qu'il soit publié.

Le Dr Zahn admet l'authenticité de toutes les Epîtres de saint Paul à l'exception de celle aux Hébreux. La première en date serait l'Epître aux Galates ; elle avait été écrite de Corinthe, vers l'an 53, et était adressée aux habitants de la province romaine de Galatie, que saint Paul avait évangélisés dans son premier voyage missionnaire, par conséquent aux Eglises de Derbé, Lystre, Iconium, et non aux Galates proprement dits, que l'Apôtre n'a connus que beau-

coup plus tard. Cette hypothèse nous paraît la plus vraisemblable, mais nous croyons que le contenu de l'Epître est mieux adapté aux circonstances, si cette lettre a été écrite d'Antioche vers l'an 55, d'après la chronologie de Zahn, quelque temps avant que saint Paul ne partît pour son troisième voyage à travers la province romaine de Galatie. *Actes*, XVIII.

Les deux Epitres aux Thessaloniciens ont été écrites à Corinthe, vers la fin de 53; elles sont incontestablement authentiques. La première Epître aux Corinthiens a été écrite à Ephèse, aux environs de la Pâque de l'an 57; la seconde a été écrite en Macédoine, à l'automne de la même année. Il n'y a pas lieu de supposer une visite de saint Paul à Corinthe, ni une lettre de l'Apôtre aux Corinthiens entre notre première et notre seconde Epître aux Corinthiens. Cette hypothèse, en effet, n'est peut-être pas absolument nécessaire pour expliquer les faits et le contenu de la seconde lettre, mais elle nous semble simplifier beaucoup l'explication de quelques passages de cette deuxième Epître.

L'Epitre aux Romains est authentique dans toutes ses parties, et le chapitre XVI en a toujours fait partie; Zahn croit cependant que la doxologie XVI, 25-27, doit être placée entre XIV, 23 et XVI, 1.

Les Epîtres, dites de la captivité, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens et aux Philippiens, ont été envoyées de Rome. La dernière a été écrite vers la fin du séjour de saint Pierre à Rome, en l'an 63. L'authenticité des trois premières se déduit de leurs rapports mutuels; celles aux Colossiens et aux Ephésiens ne peuvent cependant être la reproduction l'une de l'autre, car, quoique se ressemblant sur bien des points, elles sont cependant totalement différentes dans la marche des idées. Zahn, appuyé sur les raisons que nous dirons plus loin, croit que l'Epître dite aux Ephésiens était une lettre circulaire adressée aux Eglises d'Asie.

Sur les Epîtres pastorales et sur la fin de la vie de saint Paul, Zahn adopte les idées traditionnelles. Après avoir été

remis en liberté, l'Apôtre visita les Eglises d'Orient, puis l'Espagne. C'est pendant son voyage en Orient qu'il écrivit sa première Epître à Timothée et l'Epître à Tite. La deuxième à Timothée aurait été écrite à Rome, pendant sa seconde captivité, vers l'an 66. Le D[r] Zahn réfute vigoureusement toutes les objections, qui ont été faites contre l'authenticité de ces trois Epîtres, tant au nom de la langue que des erreurs dogmatiques, qui y sont combattues, et du ministère ecclésiastique qu'elles supposent. Il ne s'arrête pas à discuter l'hypothèse d'Harnack, qui reconnaît dans ces lettres un fond paulinien plusieurs fois interpolé ; il la rejette même assez dédaigneusement (p. 481). « Les auteurs de semblables hypothèses, dit-il, sont les seuls à y croire. »

Nous en avons assez dit pour indiquer les positions qu'a prises le D[r] Zahn et pour montrer tout l'intérêt de son travail. Nous aurions maintenant à faire ressortir l'étendue de son érudition, sa connaissance approfondie de toutes les questions, qui touchent au Nouveau Testament, son exposition très objective des faits et des idées, en un mot, toutes les qualités qui font de son Introduction non seulement un manuel pour les étudiants, mais même un travail, dont les spécialistes devront tenir le plus grand compte. Pourquoi faut-il ajouter que le D[r] Zahn nous fait payer un peu cher les services qu'il nous rend? Il n'a aucune pitié de ses lecteurs et il dédaigne tous les artifices qui soulagent l'intelligence. Il ne sait pas ce que c'est qu'un alinéa ; chaque paragraphe, de plusieurs pages à l'ordinaire, est composé d'une suite de phrases non interrompues. Les notes sont renvoyées à la suite du paragraphe et les plus longues paraîtront dans le volume suivant. Quant à la phrase, il faut en faire une étude spéciale avant de la lire couramment. Malgré ces défauts extérieurs, le travail est de si haute qualité, que nous osons dire qu'il y a longtemps qu'un pareil n'avait été publié sur le Nouveau Testament.

III. M. Gondal a voulu, dans son livre : *la Provenance des*

Evangiles (1), répondre aux questions suivantes : « D'où viennent les Evangiles? A qui les devons-nous? Ce que nous savons de leur provenance nous permet-il de les proclamer avec assurance authentiques et bien conservés? » A cet effet, il passe en revue les témoignages que les premiers écrivains ecclésiastiques ont rendus sur les Evangiles; il rappelle l'usage qu'ils en ont fait, étudie ensuite les caractéristiques diverses des quatre Evangiles et prouve qu'ils ont été soigneusement conservés. Le travail est honnêtement fait, sans présenter rien de nouveau.

Il pourra être utile à quiconque voudra faire une lecture insrructive et peu fatigante. L'auteur nous a paru peu au courant des travaux faits par les catholiques sur la Doctrine des douze Apôtres; il connaît seulement cinq ou six articles de journaux ou de revues et paraît ignorer qu'ils ont publié des ouvrages assez volumieux sur cet important document. Par contre, il est mieux au courant des travaux protestants. Et il est triste de penser qu'il en est souvent ainsi. Les écrivains catholiques ne connaissent pas les œuvres de leurs coreligionnaires, les protestants et les rationalistes les oublient de parti pris. Faisons exception cependant pour Harnack qui, dans la *Herzogs Realencyklopædie für protestantische Theologie*, en tête de son article sur la Didachè, cite sept travaux : quatre protestants et trois catholiques. La même exception est à faire aussi pour M. Batiffol qui, dans sa littérature grecque chrétienne, cite avec impartialité les bons travaux sur chaque écrit dont il traite, de quelque provenance qu'ils soient. Souhaitons que son exemple soit enfin suivi.

IV. Nos lecteurs doivent connaître le grand commentaire exégétique et critique qu'avait écrit sur le Nouveau Testament le Dr W. Meyer, puisque, plusieurs fois déjà, nous avons eu l'occasion de leur signaler les éditions nouvelles de quelques-unes de ses parties. D'année en année ce com-

(1) *La Provenance des Evangiles*, par L. GONDAL; in-12, VIII-455 pages. Paris, Lecoffre, 1898. — Prix : 3 fr. 50.

mentaire se renouvelle; des spécialistes en donnent de nouvelles éditions et quelquefois même le remanient tellement à fond qu'il ne reste rien du travail primitif de Meyer. C'est le cas pour la nouvelle édition des Epîtres aux Colossiens, aux Ephésiens, aux Philippiens et à Philémon qu'a publiée, l'année dernière, le Dr Erich Haupt (1). Il nous déclare lui-même que les éditions précédentes de Meyer et de ses successeurs n'ont pas été plus utilisées dans son travail que les commentaires d'autres théologiens. Il a pu obtenir ainsi plus d'unité.

On ne reprochera pas, d'ailleurs, au Dr Haupt d'avoir suivi l'exemple de ces commentateurs qui ne paraissent avoir eu aucune opinion par eux-mêmes et ne savent que nous répéter ce qu'ont dit leurs devanciers. Leur travail est une mosaïque des travaux antérieurs. Le Dr Haupt connaît certainement et utilise les commentaires de ses prédécesseurs; mais tout est fondu en un ensemble qui devient la pensée propre de l'auteur.

Le commentaire est précédé d'une introduction très soignée (104 pages). Tout ce qui concerne les destinataires des épîtres, leur contenu, le but ou l'occasion, l'authenticité et l'intégrité de chacune est étudié en détail. Nous dirons seulement ce qu'offrent de particulier ces pages intéressantes. L'épître à Philémon est actuellement tenue pour authentique par la très grande majorité des critiques. Il n'en est pas de même pour les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens. Elles soulèvent de nombreux problèmes dont la solution est peut-être trouvée, mais n'a pas obtenu encore l'assentiment général. Il a été beaucoup discuté sur les hérétiques que saint Paul a combattus dans sa lettre aux Colossiens. Etait-ce des judaïsants, des gnostiques, des esséniens, des pythagoriciens ? Le Dr Haupt croit, et c'est l'opinion la plus répandue aujourd'hui, que l'Apôtre avait

(1) *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, begründet von W. Meyer — 8e und 9e Abth. — *Die Gefangenschaftsbriefe*, neu bearbeitet von Dr Erich Haupt; in-8°, vi, 104, 212, 259, 195 pages. 7e und et 8e Aufl. Gœttingen, Vandenhœck und Ruprecht, 1897, 12 fr. 50.

en vue des Juifs, observant tout à la fois les lois et les traditions juives telles que le sabbat, la circoncision, les néoménies et se livrant à des pratiques ascétiques destinées à séparer l'initié du vulgaire. Ils avaient, en particulier, sur les anges des doctrines secrètes qui les rattachaient aux esséniens. C'est principalement pour établir la suprématie de Jésus-Christ sur toutes les créatures, même sur les anges, que l'Apôtre a écrit sa lettre.

La langue et le style de cette épître, tout en offrant des points de ressemblance avec la langue et le style des autres épîtres de saint Paul, présentent cependant de telles différences avec celles-ci, qu'il en faut trouver une explication spéciale soit dans les circonstances qui lui ont donné naissance, soit dans le sujet qui y est traité. Les mêmes phénomènes se reproduisent pour l'Epître aux Ephésiens, qui lui est rattachée de tout point. Ces deux épîtres ont de nombreux points de contact, tant en ce qui regarde la forme, que pour les doctrines enseignées. Elles proviennent donc d'un même auteur écrivant simultanément ces deux lettres, sous l'empire des mêmes idées et sous la pression des mêmes circonstances. Or, ces enseignements de la lettre aux Ephésiens sont certainement en germe dans l'Epître aux Romains, par exemple; ils sont le développement naturel des enseignements antérieurs, et pour les croire un développement de la pensée paulinienne, il suffit de trouver dans la vie de l'Apôtre une époque où il a pu se recueillir, réfléchir, donner à ses doctrines principales toute leur ampleur et les pousser à leurs conséquences nécessaires. Or, ce temps, il l'a trouvé, lorsque pendant deux ans il fut prisonnier à Césarée. Il nous paraît plus probable que ces lettres ont été écrites de Rome, où saint Paul a pu trouver tout autant qu'à Césarée, des heures de solitude ; mais l'important pour nous est qu'on accepte ces épîtres comme pauliniennes. C'est ce que fait le Dr Haupt. Il aurait pu cependant insister davantage sur les témoignages que les anciens écrivains ecclésiastiques nous ont laissés sur l'Epître aux Ephésiens. Celle-ci était une lettre circulaire adressée aux Églises d'Asie ; l'examen interne prouve que

cette lettre n'a pu être écrite à des chrétiens, que saint Paul connaissait bien, puisqu'il les avait évangélisés lui-même: I, 15; III, 2; IV, 21-22. De plus, les manuscrits les plus anciens n'ont pas au premier verset l'indication ἐν Ἐφέσῳ. On suppose que la lettre originale avait ici un blanc, que chaque Eglise remplissait en y écrivant son nom.

L'authenticité et l'intégrité de l'Epître aux Philippiens sont indiscutables. Dans le commentaire sur cette lettre, nous signalerons l'étude remarquable qui est faite du fameux passage, II, 5-10. Μορφὴ θεοῦ ne signifierait pas la nature de Dieu, mais la forme, la manifestation de la vie de Dieu. Il y aurait beaucoup à apprendre dans le commentaire de ces quatre épîtres. L'auteur a fait effort pour déterminer exactement le sens de chaque texte, soit en l'étudiant en lui-même, soit en le comparant aux textes parallèles dans les autres lettres de l'Apôtre. Il a mis, en outre, une attention toute spéciale à suivre le développement de la pensée et l'enchaînement des idées, rappelant à chaque instant ce qui a été dit et rattachant avec soin ce qui précède à ce qui suit.

(*A suivre*). E. JACQUIER.



REVUE HISTORIQUE

I. Picavet, *Gerbert, un pape philosophe, d'après l'histoire et d'après la légende;* 1 in-8 de xv-227 pages, Paris, Leroux, 1897.

II. — Dr Anton Weiss, *Æneas Sylvius Piccolomini* als Papst *Pius II* (mit 149 bisher ungedruckten Briefen); in-8, de xix-298 pp.; Graz, Ulr. Moser, 1897.

III. — R. Monlaur, *la duchesse de Montmorency* (1600-1666); in-8 écu, de xxv-386 pp., avec deux portraits. Paris, Plon; Montpellier, Calas, 1898.

IV. Abbé Loth et Ch. Verger, *Mémoires de l'abbé Baston*, chanoine de Rouen; T. Ier, 1741-1792. 1 in-8 de xxviii-438 pages. Paris, Picard, 1897.

V. Ch.-V. Langlois et Seignobos, *Introduction aux Etudes historiques;* 1 in-12 de xix-308 pages. Paris, Hachette, 1898.

I. — Victor Hugo qui, à défaut d'idées originales, reproduit assez exactement les préjugés courants du siècle, a fort maltraité le pape Gerbert. Il en fait, dans *Welf, castellan d'Osbor*, l'odieux collaborateur de l'empereur Othon et lui prête le langage hautain d'un despote. Aux invitations cauteleuses de Gerbert qui conseille la soumission à César, Welf répond :

..... Tu mens, pape, et tes fureurs sont telles
Que Rome est le cachot du Christ, je te le dis.
Et pour voir en toi l'homme ouvrant le paradis,
Le père, j'attendrai, pape, que tu dételles
Tous ces hideux chevaux : Guerre aux rages mortelles,
Haine, Anathème, Orgueil, Vengeance à l'œil de feu...

Quand le poète oppose les hommes de paix aux hommes de guerre, il ajoute encore à sa peinture des traits plus noirs. *Gerbert, l'âme livrée aux sombres aventures*, est

associé à Borgia, à Torquemada, à Caïphe, à Dicatus « inventant les quatorze tortures », à Judas « buvant le sang que Jésus-Christ suait », à Loyola — la ruse, à Bossuet — la haine, et il s'écrie avec eux :

> L'autodafé, l'effroi, le cachot, la Bastille,
> C'est nous ; et notre pourpre effrayante pétille
> Par moments, et s'allume, et devient flamboiement...

Flamme d'enfer, sans doute, car V. Hugo ne manque pas de retrouver Gerbert avec tous les « fléaux » de l'humanité, Tibère, Néron, Tamerlan, etc...., au fond des abîmes que sa justice particulière invente pour les besoins de son « Idée ». Dans ces « cavernes », pas un des coupables n'évite le châtiment,

> Ni sous la pourpre Othon, ni Gerbert sous la chape.
> — Pensif, je m'assurai qu'ils étaient bien là tous,
> Et je leur dis : — Quel est le pire d'entre vous ?

Or, Victor Hugo n'est pas le seul coupable de cette amplification réjouissante. Ici, la légende lui a fourni un de ces thèmes qu'il n'avait garde de laisser échapper, quand ils se trouvaient à sa portée. Et la légende est très ancienne. Pour M. Gebhart, elle aurait pris naissance au Latran (1), du vivant même de Gerbert et dans son entourage : qui n'a lu, dans le recueil de contes historiques qu'il a publié naguère (2), *la Saint-Sylvestre de l'an mille?* Rome attend avec anxiété que la cloche du Capitole annonce minuit, l'heure où doit s'accomplir la prédiction de l'Apocalypse, où l'humanité va périr. Des yeux, la foule guette les allées et venues de Gerbert qui, monté sur sa tour, « observe tranquillement sur ses miroirs astronomiques, l'infaillible marche de l'heure au plus haut des cieux ». Plus de doute. A cette minute horrible, Gerbert leur apparaît comme un

(1) Cf. *Débats*, 24 déc. 1897 ; M. GEBHART y exprime cette opinion en rendant compte du livre de M. Picavet. Voir aussi, dans *Moines et papes*, les rudiments d'une étude sur Gerbert, par le même M. Gebhart.

(2) *Au son des cloches*, Hachette, 1898.

nécromant qui entre en colloque avec le Malin. — La fantaisie de M. Gebhart n'a pas servi toute seule à reconstruire cette scène où il entre aussi beaucoup de vérité. Gerbert avait une intelligence trop haute pour être comprise de la plupart des hommes de ce dur xe siècle qui eut une si vive défiance de la lumière. L'Italie surtout n'était pas prête à accueillir ce pape français, imposé par une volonté étrangère, qui arrivait à Rome, avec de trop justes appréhensions, armé d'un très vif sentiment de la justice et décidé à mettre une volonté tenace et éclairée au service de ses idées de réforme.

Tout en tenant compte de l'induction fort légitime de M. Gebhart, il convient cependant d'observer que M. Picavet qui a poussé à fond l'étude de la question et s'en tient aux documents, n'a pas rencontré de trace authentique de la légende de Gerbert avant la fin du xie siècle. D'ailleurs les causes qui la déterminèrent à prendre naissance ne peuvent logiquement que lui être antérieures. Il est vrai qu'elles n'eurent tout leur effet que lentement, après Abélard et Bérenger, quand on put établir entre eux et Gerbert, une assimilation quelconque. Déjà les contemporains de ce dernier avaient vu se développer une terreur de plus en plus grande du démon, le véritable auteur de toutes les doctrines mauvaises; et, par doctrines mauvaises, on entend souvent, dès lors, les doctrines obscures ou insolites, celles qui échappent à l'enseignement commun. Or la synthèse de tout le savoir *humain* et *divin*, imaginée par Gerbert, ne pouvait être saisie par l'ignorance grandissante du siècle; la classification et, par suite, la division, essayée aussi par lui, de sciences qui formaient jusqu'alors un seul bloc, paraît une ruse de Satan, surtout lorsqu'on voit plus tard, de cette scission, naître des hérésies, Bérenger attaquer l'Eucharistie, Roscelin défigurer le dogme de la Trinité, au nom de la dialectique. Et puis, la culture des lettres païennes n'est-elle pas un moyen de séduction sorti de l'enfer? Les démons, d'après Raoul Glaber, ont pris la forme de Virgile, d'Horace et de Juvénal pour faire perdre la foi au grammairien Vilgard de Ravenne. De même le

goût de l'astronomie ne peut que résulter d'une curiosité malsaine, et l'exercice de la « mathématique », au dire d'Abélard, est odieux, quoique non tout à fait mauvais, « car il n'y a pas de crime à savoir au prix de quels hommages et de quelles immolations, les démons accomplissent nos vœux ; le crime est d'y recourir. »

Gerbert y recourut-il ? Dès 1080, avec Bennon, cardinal de l'antipape Guibert et adversaire déclaré de Grégoire VII, par suite hostile à la mémoire de Gerbert qui avait voulu aussi, à sa façon, promouvoir l'unité de l'Eglise, la légende répond nettement : oui. Pour Bennon, Gerbert a reçu le Saint-Siège d'un démon particulier à qui il a livré son âme ; sur une assurance donnée par ce démon qu'il ne mourrait pas avant « d'avoir célébré la messe à Jérusalem », le pape crut avoir longtemps à vivre ; mais voilà qu'un jour, célébrant à l'église Sainte-Croix de Jérusalem, il se sentit près de la mort, appela les cardinaux, avoua ses crimes, et commanda qu'on lui coupât la langue et les mains. La légende s'enrichit ensuite de plusieurs apports singuliers, dont plusieurs proviennent encore des ennemis de Grégoire VII et de ses réformes. Chacun, dès ce moment, ajoute quelque détail saugrenu. Sigebert, moine de Gemblours en Brabant, croit qu'il mourut assommé par le diable. Orderic Vital, contemporain d'Abélard, raconte que Satan lui annonça ainsi sa destinée : « Gerbert passe de R. en R. ; puis, pape, il brille dans R. » Ce qui fut réalisé ! Gerbert passe du siège de Reims à celui de Ravenne et à celui de Rome... — Guillaume de Malmesbury est aussi amusant que prolixe : il profite sans doute d'une donnée historique réelle sur le séjour en Espagne de Gerbert (qui avait été emmené d'Aurillac auprès de l'évêque de Vich, par Borel, duc d'Espagne citérieure), pour imaginer une évasion nocturne du jeune moine, une fuite au pays des Sarrasins (1), où il aurait appris les sciences de la nature, l'as-

(1) M. Picavet a démontré que Gerbert n'alla point à Cordoue qui était alors, en Occident, le foyer de l'islamisme. Mais il put profiter de la culture arabe qui s'était répandue chez les peuples chrétiens de l'Espagne.



trologie, l'art d'évoquer les ombres des morts etc... Ce n'est pas tout : Gerbert dérobe à un Sarrasin, par l'intermédiaire de sa fille qu'il aimait, un livre qui contient *tout savoir;* il déjoue les tentatives de l'Arabe pour reprendre son bien, à l'aide de toute sorte de sortilèges; Satan qu'il invoque, le transporte de l'autre côté de la mer, et c'est ainsi qu'il revient en France où il « acquit la réputation du maître le plus savant ». Soutenu par le diable, son patron, il a une fortune prodigieuse, devient pape, et s'emploie, à Rome, à rechercher les trésors cachés autrefois par les Gentils; il descend, à minuit, dans un souterrain merveilleux, où l'or ruisselle; mais un de ses serviteurs ayant dérobé un couteau d'or, Gerbert est plongé de nouveau dans l'obscurité, et sort, éclairé par sa lanterne, sans avoir pu assouvir sa cupidité. — Il meurt enfin, en ordonnant « que son corps soit haché », et la légende, avec Jean, diacre de Saint-Jean-de-Latran, le suit jusqu'à son tombeau qui, par le temps le plus serein, laisse échapper des gouttes d'eau. Un autre chroniqueur affirme que le phénomène redouble avant la mort des papes...

La légende ainsi constituée traverse tout le moyen âge; et au XVI[e] siècle, les centuriateurs de Magdebourg la recueillent avec empressement pour y puiser des armes contre la papauté. Chose curieuse, les catholiques ne défendent Gerbert que faiblement. Baronius, ému sans doute par le souvenir des *Actes* du concile de Saint-Basle, se trouve fort embarrassé : il condamne les écrits, et défend l'homme contre les protestants qui l'accusent de magie. Entre les gallicans et les ultramontains, au XVII[e] siècle, le conflit se poursuit, toujours au sujet des *Actes* du concile de Saint-Basle : Gerbert est attaqué par les uns, exalté par les autres, « rarement étudié avec impartialité (1) ».

(1) Toutefois l'érudition commence avec MASSON (édition des *Lettres*, 1611), DUCHESNE (*56 lettres* nouvelles, 1863), Naudé, Mabillon, Bouquet, Muratori, Baluze, à s'occuper de Gerbert. De nos jours, rappelons que les *Histoires* oubliées de RICHER, retrouvées et publiées par PERTZ dans les *Monumenta germaniæ* (1833), les *Œuvres* de Gerbert, données par OLLERIS (1867), les *Lettres*, d'après des manuscrits incon-



Il faut bien croire que la courte et solide publication de M. Picavet qui arrive à son heure, après les travaux des deux derniers siècles, après la découverte des quatre livres de Richer par Pertz et les éditions d'Olleris et de Havet, fera de la légende une définitive justice. D'ailleurs, il ne s'est pas occupé de réfuter, point par point, les élucubrations des adversaires de Gerbert. Il s'est contenté — après avoir résumé sa vie et soigneusement distingué ce qui est certain, ce qui est obscur, et ce qu'il faut nous résigner à ignorer, — de montrer le *philosophe*, c'est-à-dire l'homme de droite et forte raison qui, tout en restant solidement attaché à sa foi, a voulu profiter de toutes les ressources intellectuelles de son temps, et a su montrer aux rois, aux savants, aux clercs, aux peuples, quel parti on pouvait tirer de la science dans la pratique de la vie et dans les choses de la politique.

La marque propre de Gerbert est, en effet, de n'avoir établi aucune cloison, au-dedans de lui-même, entre l'homme et le chrétien, entre les choses divines et les choses humaines. S'il croyait que, dans l'ordre de la spéculation pure, Dieu tient la première place, il attribuait à l'humanité une part prépondérante dans les choses de l'action. Toutefois en le saluant du nom de *philosophe*, Adalbolde n'entendait pas l'accuser de penser avec trop de liberté et d'audace. Il n'a aucune tendance à l'hérésie. S'il mêle la raison à toutes ses enquêtes, c'est parce qu'il entend que, chez lui, *tout* l'être travaille. Il agit comme le fit plus tard saint Thomas d'Aquin dans sa tentative d'unir la théologie et la philosophie, et se sépare, au contraire, fort nettement de Jean Scot Erigène qui usa du même procédé, mais n'en devint pas moins, par l'abus de son confus intellectualisme, comme le précurseur et le père de toutes les hérésies. On voit par la *profession de foi* faite au moment de son élection au siège de Reims, que Gerbert, orthodoxe jusqu'au fond de l'âme, tient pour vrai tout ce qu'enseigne

nus des précédents éditeurs, déchiffrées sur les caractères tachygraphiques et classées par Julien Havet, ont achevé de remettre en pleine et belle lumière la noble figure du grand pape français.



l'Eglise : il nous fournit même à son insu un catalogue des erreurs contre lesquelles elle est occupée à se défendre. Il va plus loin et veut qu'à l'exemple des Pères on résiste aux hérétiques. Son intention est de travailler à l'unité du monde chrétien, à la restauration de la discipline, par l'exercice de la justice. Il s'enthousiasme pour les lieux saints et voudrait entraîner les peuples à la croisade. Et cette ardeur est d'un croyant qui ne se contente pas de savoir, mais qui meurt du désir d'agir.

Tant que des obstacles l'empêchent de s'appliquer au gouvernement des hommes, la science garde toutes ses prédilections. On ne cite aucun de ses contemporains qui l'ait égalé dans son ardeur de connaître. Quand il a épuisé la doctrine de ses maîtres, il a recours aux livres : il emploie, pour les posséder, l'argent, les services, les promesses, les prières, comme l'eût fait plus tard un érudit de la Renaissance. Les deux antiquités que mêle son libre esprit, suffisent à peine à l'assouvir : prosateurs et poètes, philosophes et savants, auteurs chrétiens, Pères de l'Eglise, écrivains sacrés, il utilise tout ce qui lui tombe sous la main pour en tirer les éléments des vastes généralisations qu'il médite. — En théologie, s'il ne donne pas une théorie très nette de l'autorité dans l'Eglise (du moins à ne s'en tenir qu'au résumé de M. Picavet), il a le mérite de préparer en partie et à l'avance les arguments qu'on élèvera contre Bérenger, en insistant dans son *De corpore et sanguine Domini* sur la thèse de Paschase Ratbert et l'interprétation que celui-ci donnait de saint Ambroise. — En philosophie, les questions de mots ne l'absorbent pas autant que se l'est imaginé Julien Havet : il a déjà le mérite de la voir, de l'introduire partout. Dialecticien un peu touffu, d'une érudition assez vaste, mais qui paraît à distance bien indigeste, il renseignerait avec fruit, s'ils l'interrogeaient, les scolastiques nos contemporains, sur les sources lointaines de la scolastique qui s'ouvrirent au début plus libres et plus larges qu'on ne l'a cru. Gardons-nous d'ailleurs de chercher des « inventeurs » dans ces « intermédiaires de l'antiquité et des temps modernes » ; leur originalité fut de retrou-

ver une portion de la science antique, de ne pas la craindre et d'en profiter. Ce qui ne nous oblige nullement de répéter à leur sujet l'axiome banal que le moyen âge ne connut que l'autorité : comme Descartes et Malebranche, Gerbert indique dès lors l'utilité de la *méditation*, ce procédé qui fut à la disposition des anciens se trouvant encore à notre portée. Il indique aussi le caractère universel et synthétique de la philosophie, l'utilité de la méthode, de la classification, de la division des difficultés « pour mieux les résoudre ». Et malgré l'obscurité des discussions contenues dans son *Libellus de rationali et ratione uti*, il est vrai de dire, avec M. Hauréau, qu'il a tenté, après Jean Scot et Boèce, un curieux et assez original essai de conciliation entre le platonisme et le péripatétisme, et, avec M. Picavet, « qu'il a doublement montré la voie à ceux qui, un siècle plus tard, abordèrent la question des universaux ». — Quant à la mathématique, à l'astronomie, à la géométrie, qu'il suffise d'ajouter ici que, par la fabrication d'instruments appropriés à ses démonstrations, sans avoir d'ailleurs découvert ni la lunette à longue vue, ni l'horloge à roues, comme on l'a prétendu, il a « annoncé le mouvement scientifique du XVIIe siècle, caractérisé surtout par l'invention d'instruments propres à augmenter la portée, la précision des sens ».

Une si prodigieuse activité qui se déploie dans tous les ordres de la connaissance, aurait pu suffire à occuper une vie. Mais Gerbert estimait que la science n'acquiert toute sa valeur que lorsqu'elle s'applique aux besoins de l'humanité. Plus d'une fois les circonstances lui fournirent l'occasion de s'exercer au maniement des affaires : toujours des événements survinrent qui lui rendirent difficile ou impossible l'accomplissement de ses desseins; ni à l'abbaye de Bobbio qu'il dut abandonner au bout de quelques mois, ni sur le siège de Reims où il eut à lutter contre les partisans d'Arnoul, ni à Rome, sur le siège apostolique où le porta, en 999, la puissante volonté d'Othon III, il ne posséda longuement et tranquillement le pouvoir. S'il eût pu vivre et travailler encore, com-

ment aurait-il soulevé le monde vers la lumière, orienté les peuples et les individus vers la paix où aboutissaient tous ses rêves, toute sa doctrine? Comment aurait-il introduit plus de justice dans le gouvernement de la chrétienté? Longtemps son âme ardente avait frémi devant le spectacle de cupidité et de corruption qui s'offrait à ses yeux; il avait eu peur de l'Italie, peur de Rome et de ses prédécesseurs; et, de Bobbio, il écrivait à l'abbé de Saint-Géraud d'Aurillac : « L'Eglise va périr, mon Père! Le sanctuaire de Dieu est envahi. » Il eût été intéressant d'apprendre comment son génie aurait pu empêcher le pontificat de s'avilir avec les papes de Tusculum. Mais surtout que serait-il advenu de la communauté de projets et d'espérances qui unit Gerbert et son impérial élève? Cette monarchie œcuménique fondée sur l'équilibre, sur la communion des deux puissances, la spirituelle et la temporelle, également respectueuses de leurs droits et pénétrées de leur devoirs, aurait-elle pu naître, vivre et durer? L'Europe eût-elle accueilli cette collaboration étroite et fraternelle du Pape et de l'Empereur dans le gouvernement du monde? Pour qui la balance aurait-elle penché, dans le cas où l'un des deux pouvoirs, dédaigneux de cette géométrie politique, se fût efforcé de l'emporter sur l'autre, ce qui ne pouvait manquer d'arriver, dès la mort de Gerbert ou d'Othon III? Est-ce que cet Empire, renouvelé de Constantin, ne serait pas trop vite devenu ce qu'il était alors à Byzance? Graves problèmes que Gerbert put se poser avant de mourir, lorsque, désespérant peut-être de son œuvre, il n'eut plus, devant le flot montant de l'ignorance et de la brutalité, qu'un suprême refuge dans ces consolantes maximes qu'il fit siennes après les avoir empruntées tantôt à la sagesse antique, tantôt aux saintes Ecritures : « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? — Il faut employer du moins toutes ses forces à ne rien laisser sans être fait, qui doit l'être. — Il faut vouloir ce que l'on peut, si l'on ne peut ce que l'on veut. — Apprends la constance dans l'adversité! »

II. Parmi les nombreux ouvrages sur les papes édités ces deux dernières années — et de la plupart il a été ou il sera parlé ici — il faut citer la publication de documents due à M. Weiss, professeur à l'Université de Graz. Ce savant a été amené à s'occuper du pape Pie II, à la suite de recherches historiques d'un intérêt purement local. Encore évêque de Sienne, Æneas Sylvius avait fait à Graz un assez long séjour, et écrit, de cette ville, un grand nombre de lettres. C'est en fouillant la bibliothèque de Vienne, pour retrouver, parmi ces lettres, celles qui étaient encore inédites, qu'il a fait, avec le grand Pape du xv[e] siècle, une connaissance plus approfondie. Il eut le bonheur de les découvrir : le manuscrit déjà exploré par Voigt en contenait cent quatre-vint-six; trente-sept seulement avaient été publiées. M. Weiss a donc la bonne fortune d'éditer les cent quarante-neuf lettres qui restaient inconnues du public

Il en a profité pour étudier, dans un discours qu'il avait à prononcer comme recteur de l'Université de Graz, la vie et l'influence littéraire d'Æneas Sylvius en Allemagne. Et ce discours forme la première partie de la présente publication.

D'abord quelques considérations générales où l'auteur, s'inspirant de la recommandation du Pape lui-même : *Æneam rejicite, Pium recipite*, s'attache à trouver, dans la vie de Æneas, deux périodes très distinctes dont les principaux événements graviteraient autour du concile de Bâle et du congrès de Mantoue. — Puis M. Weiss en vient à la biographie détaillée de son héros. Rien que de connu ici : il décrit avec assez de verve l'humaniste que fut Æneas Sylvius, ses rêves de jeunesse, son enthousiasme pour les lettres, sa passion sauvage pour l'étude. Un évêque passe à Florence, le remarque, le prend pour secrétaire et l'emmène à Bâle. Toute la chrétienté fixe alors les yeux sur cette ville et les grandes assises qui s'y tiennent : du premier coup, le talent oratoire d'Æneas va s'y déployer; de simple comparse il s'élève au rang d'acteur principal; son rôle n'a rien d'ailleurs d'original ni de courageux : il défend le schisme, il soutient l'antipape Félix.

En 1442, il sert de secrétaire à l'empereur Frédéric III : de cette époque date aussi sa conversion dont M. Weiss détaille les causes avec beaucoup de clairvoyance. Les dignités pleuvent sur le nouveau converti qui ne tarde guère à parvenir au pontificat suprême sous le nom de Pie II. Mais entre temps Constantinople est tombée aux mains des Turcs : grave péril pour la chrétienté; le conjurer sera désormais le but unique, la seule raison de vivre du nouveau Pape. Jusqu'à sa mort, lettres, discours, bulles, assemblées, il emploiera tous les moyens pour soulever les peuples chrétiens, distraits et affaiblis par leurs luttes intérieures. Vain effort, éloquence stérile : Pie II meurt à Ancône, au moment où il estime que la parole ne suffit plus et où il va prêcher d'exemple.

M. Weiss étudie ensuite l'influence d'Æneas sur le développement de l'humanisme en Allemagne : il repasse l'œuvre si complexe de cet homme universel et nous présente tour à tour, quoique sans aperçus vraiment originaux, le poète, l'orateur, l'épistolier, l'archéologue, l'historien, le géographe. Là encore le contraste entre la vigueur de l'effort donné et la médiocrité des résultats laisse une impression affligeante. Les princes ont des goûts pratiques, matériels; les théologiens s'alarment, protestent au nom de la morale, nous font assister trois siècles à l'avance aux querelles suscitées par le classicisme. Æneas se multiplie; il est partout, il écrit à tous : il répond, demande, réfute, encourage; phénomène admirable de décision, de volonté et d'ardeur au travail. Il ne peut se décider à mourir sans avoir vu se développer le mouvement qui bientôt va entraîner l'Allemagne dans le grand courant littéraire du XVIe siècle.

Pour toute cette partie de son travail, M. Weiss n'a guère puisé à d'autres sources qu'aux écrits mêmes de Æneas et dans l'ouvrage de Voigt; du reste il ne perd aucune occasion de relever les inexactitudes et les lacunes de cet historien.

Ce qui demeure néanmoins la partie capitale du travail de M. Weiss, c'est l'édition des cent quarante-neuf lettres

latines où abondent les détails nouveaux, non pas seulement sur l'humanisme, — Æneas-Sylvius a ici de charmantes coquetteries d'auteur — mais aussi sur l'histoire de la Hongrie, sur les efforts faits par la papauté pour créer un mouvement d'*opinion* contre les Turcs : c'est pour la première fois peut-être qu'on voit l'Église désirer aussi nettement l'appui de cette grande puissance morale.

Voici quelques-unes des lettres les plus intéressantes : n° 82, lettre de l'empereur Frédéric au Pape (excommunication de ses sujets rebelles, Ladislas en Bohême); n° 83, lettre sur les affaires de Bohême, Ladislas à Prague; n°s 103 et 104, congrès de Ratisbonne contre les Turcs; n° 125, une délicieuse lettre de famille; n° 140, l'envoi d'un manuscrit d'Arrien à Alphonse d'Aragon, etc.....

III. — Après avoir savouré, avec une joie recueillie, le travail de M. Monlaur sur la *duchesse de Montmorency* (*1600-1666*) et la préface de très haute et très large allure dont Mgr l'évêque de Montpellier a bien voulu l'enrichir, je me suis demandé s'il n'y aurait point quelque profanation à inscrire un tel livre dans cette revue historique, dont l'objet est de signaler aussi brièvement et aussi exactement que possible les apports nouveaux dont la science s'enrichit au jour le jour.

Ce qu'il y a de recherches et d'études dans cette monographie suffirait amplement, sans doute, à justifier le dessein de la louer comme une belle œuvre d'histoire. Ainsi la part de la duchesse dans la révolte de son mari avait été notablement exagérée, depuis les accusations de l'émissaire de Richelieu, d'Hémery, dont la relation a trompé plusieurs écrivains. L'auteur a eu sous les yeux des témoignages entièrement opposés à ceux d'Hémery, et d'ailleurs tout à fait décisifs : d'abord les *Mémoires manuscrits de la Sœur Agnès du Cros* qui vécut, près de trente ans, à Moulins, aux côtés de la duchesse, et put l'interroger à loisir sur les principaux événements de sa vie; ensuite les *Mémoires contemporains* attribués à M. Cadestin. Tous les témoins sont d'accord pour reconnaître la parfaite inno-

cence de la duchesse à laquelle Monsieur lui-même, frère du roi, a rendu hommage. Elle ignore longtemps le complot dans lequel son mari est entraîné; c'est avec larmes qu'elle en apprend de lui la nouvelle : « Hélas ! disait-elle, si j'ai tant craint quand je vous ai vu servir le roi, que ne craindrai-je point quand je vous verrai armé contre lui ? » — Et lorsque Gaston d'Orléans, arrivé à Béziers, voulut se rendre auprès de Mme de Montmorency, il fut accueilli par ces graves paroles : « Monsieur, si M. de Montmorency avait pu déférer aux conseils d'une femme, il ne vous aurait jamais donné entrée dans son gouvernement. »

Ce point méritait d'être éclairci; il l'a été suffisamment, on le voit, par la très sérieuse érudition de M. Montlaur.

Une autre impression d'histoire se dégage fortement de ce travail. Il est vrai qu'elle a été plus ou moins ressentie par tous ceux qui ont porté sur cette époque un regard attentif; mais vous la retrouverez ici rendue avec plus de finesse et d'attendrissement qu'ailleurs. C'est celle du respect profond, fait de crainte et de résignation, mais aussi d'amour et de reconnaissance, qui s'attache alors à l'autorité royale et lui ajoute comme une nouvelle force, au moment même où elle concentre à son profit tous les ressorts du pouvoir. Dans un moment d'oubli, on peut, comme le duc de Montmorency, prêter main-forte à une entreprise contre les droits du souverain; l'heure ne tarde guère à sonner, où il semble qu'en péchant contre le roi, on ait péché contre Dieu. Le châtiment apparaît alors aux âmes les plus fières, comme une justice contre laquelle on ne murmure pas, comme une grâce qu'on accueille avec douceur et presque comme une réhabilitation : saisi en flagrant délit de rébellion contre le prince, on tient du moins à mourir « son serviteur ». Monmorency fait mieux encore : il ordonne à Saint-Preuil, dans son testament, de remettre à Richelieu un tableau de grand prix : saint Sébastien percé de flèches...

De telles victoires sur soi-même étonnent davantage chez une femme brisée de douleur et atteinte à jamais dans ses affections. Quand on songe à l'extrême sensibilité de

Marie-Félice des Ursins, à la violence de ses impressions, on ne s'explique que par un miracle continuel de courage la contrainte qu'elle exerça sur ses sentiments au moment de la mort de son mari, et plus tard, à travers les années de son long veuvage. Encore enfant, à une première séparation d'avec les siens, « l'estomac lui enfla tellement, raconte une naïve chronique, que son corps de baleine rompit en plusieurs endroits ». Quand on vint lui annoncer la mort tragique du duc de Montmorency, ses larmes ne coulèrent pas, mais « un vaisseau se rompit dans l'intérieur de son corps, et pendant huit jours elle nagea dans le sang et dans des sueurs extraordinaires. » Ces défaillances de la nature ne font qu'accuser le triomphe de la volonté chez la duchesse de Montmorency. Au moment même où elle subissait physiquement le contrecoup de la plus grande émotion de sa vie, une force s'insinuait mystérieusement dans son âme qui la mettait dans une impossibilité de se révolter ni de pécher. Une soif de vengeance qui d'abord s'empara d'elle, ne tarda guère de s'apaiser. Elle refusa bientôt de rien communiquer de ce qu'elle savait sur le cardinal de Richelieu, encore que des hommes graves l'assurassent qu'elle pouvait tout dire sans offenser Dieu. Puis le calme survint, avec la confiance qu'elle acquit intimement du bonheur de son mari. Elle put recevoir et entretenir la plupart de ceux qui avaient été mêlés au drame sanglant : les complices et les bourreaux. Gaston d'Orléans, après plusieurs heures de conversation, sortit de chez elle les yeux gonflés de larmes, en s'écriant : « Elle parle comme une sainte. Ses ennemis sont ceux dont elle n'a pas le mot à dire. » En 1642, lors de l'entrée de la cour à Moulins, Louis XIII lui dépêcha un de ses officiers qu'elle accueillit avec douceur, « bien surprise que Sa Majesté conservât encore en son souvenir une si malheureuse créature ». A un émissaire de Richelieu, incliné devant elle, elle dit le même jour : « Monsieur, dites à votre maître que mes larmes parlent pour moi et que je suis sa servante. » Quelques mois plus tard, le cardinal mourait, et la duchesse, envoyant demander un grand nombre de messes pour lui, s'écriait encore :

« Rien ne peut le servir à présent que les prières, et c'est peut-être ce qu'on songera le moins à lui donner; il faut que la charité chrétienne supplée à l'oubli du monde. »

Et c'est ici précisément que cette noble existence échappe à l'histoire et la dépasse... Digne héritière du cœur de sainte Chantal, fille de son âme et témoin de sa vie, pieuse dépositaire de ses volontés, enfin humble religieuse et supérieure de la Visitation, la veuve de Henri de Montmorency gravit dès lors peu à peu les plus hauts sommets de la sainteté où l'a précédée sa bienheureuse amie et sa Mère. L'histoire enregistre avec émotion ces ascensions mystérieuses, mais elle ne pénètre jamais qu'avec tremblement dans l'intérieur de ces âmes d'élite. Pour y toucher avec fruit, pour en découvrir les profondes merveilles, il faut d'autres lumières toutes divines, celles de la foi. L'auteur, qui montre à travers tout son livre un cœur si hautement chrétien, a donc été bien inspiré de traiter un pareil sujet avec *toute* son âme : il ne fallait ni plus ni moins que cela pour comprendre et pour nous faire comprendre son héroïne.

IV. Ce ne fut peut-être pas un éminent esprit que l'abbé Guillaume-André-René Baston (1741-1825) dont les *Mémoires* viennent d'être édités par M. l'abbé Julien Loth et M. Ch. Verger. Quoiqu'il ait remporté en Sorbonne de fort honorables succès universitaires, et qu'on l'ait vu, professeur et écrivain de mérite, enseigner successivement à Angers, à Saint-Sulpice, à Rouen, collaborer à la théologie dite de Rouen, répandre dans le public, à propos de toutes les questions brûlantes, des lettres, réponses, consultations et brochures de controverse, il ne faut pas attendre de lui des vues larges et profondes sur les événements dont il a été le témoin et auxquels il fut mêlé. La persécution même et l'exil ne semblent lui avoir fourni qu'une ample moisson d'anecdotes ; il est vrai que la seconde partie des mémoires que nous ne connaissons pas, peut encore nous réserver quelque heureuse surprise et nous révéler un autre homme. Mais ce n'est pas ce qui paraît le plus

probable : la faiblesse qu'il eut de se laisser élire vicaire capitulaire par le chapitre de Séez, après avoir été présenté par le gouvernement impérial pour occuper le siège épiscopal de cette ville, ne trouve une excuse entière ni dans sa bonne foi, ni dans son gallicanisme qu'il croyait d'ailleurs lui-même assez mitigé, puisqu'il parle quelque part de ses « principes romains ». Cette erreur de jugement et de conduite, qu'il semble avoir regrettée, n'a été, il est vrai, que passagère. Mais ne provint-elle pas, à son insu, d'une tendance assez mesquine qu'il ne cherche guère à découvrir, à corriger ? Il avait d'instinct pour les titres et les dignités un respect attendri ; il professait un goût naïf pour les décorations et les costumes, au sujet desquels il s'épanche parfois avec une visible gourmandise. De là, dans son allure, quelque chose qui n'est pas seulement de la gravité, mais qui confine à la solennité un peu ridicule de l'homme pénétré de son importance. Il conte la moindre de ses aventures avec prolixité, comme s'il s'agissait d'une grosse affaire. Il recueille, non sans susceptibilité, les propos tenus sur son compte, il insiste sur ses propres réflexions, étonné d'être à ce point un « observateur judicieux » ; il souligne avec plaisir la finesse de ses reparties et l'habileté de sa tactique. Et comme la polémique lui fournit une belle occasion de montrer ses talents, il se plaît extraordinairement à la polémique, où il fait preuve du reste de beaucoup de mesure. De même, il soigne son style qui a bien des mérites : de la clarté, de la précision, de la noblesse même ; mais il y glisse des termes techniques, des comparaisons étudiées et bizarres, qui révèlent une éducation tout uniment scolastique et des habitudes prises de raisonner ou d'écrire d'où la convention n'est pas absente : les *causes secondes*, les *futurs conditionnels*, la *tabula rasa*, les actes *in obliquo* entrent chez lui dans l'usage courant de la langue. Il y a là un signe frappant de son état intellectuel ; il ne s'est ouvert ni à d'autres procédés, ni à d'autres formules, ni surtout à d'autres idées que celles qu'il a reçues par voie d'autorité. Esprit peu original, en

somme, chez qui la modération — très réelle — n'est probablement que de la timidité.

Quels renseignements peut-on lui demander? précisément ceux que de tels esprits sont capables de livrer, et qui résultent d'une notation méticuleuse des choses. La sincérité de Baston est hors de doute, on peut se fier à son témoignage quand il rapporte ce qu'il a vu. Or, c'est dans des milieux divers et alors fermés : Saint-Sulpice, la Sorbonne, le diocèse de Rouen, qu'il a porté son regard pénétrant et circonspect, sans être gêné par l'étendue ou la grandeur du spectacle qu'il avait à décrire. Mais ses indications précises, particulières, qui ne vont pas plus loin que le fait observé, suggèrent à distance plus d'une réflexion de portée assez générale sur l'éducation et la vie ecclésiastique, à la fin du XVIIIe siècle. De là, l'intérêt rétrospectif des *Mémoires*.

Ainsi l'abbé Baston ne s'est pas douté qu'en décrivant longuement la Sorbonne et le Saint-Sulpice d'autrefois, il fournissait un document du plus vif intérêt sur la séparation qui allait s'élargissant entre le haut et le bas clergé. Saint-Sulpice respectait alors cette distinction, et les quatre ou cinq communautés dont il se composait, offraient en raccourci l'image de la hiérarchie sociale, sous l'ancien régime. A côté du *grand séminaire*, et dans la même enceinte, « était un autre séminaire moins nombreux, dont les bâtiments étaient plus simples et la pension à meilleur compte... Du reste, ces deux séminaires faisaient les mêmes exercices et se réunissaient quelquefois pour les pratiques. » La communauté des Robertins où fut admis Baston était « pauvre, composée d'élèves peu fortunés, la plupart sans naissance, n'ayant ou ne pouvant avoir aucun bénéfice... » Elle ne se distinguait que par sa régularité, son amour pour le travail, ses talents et ses succès, ce qui provoque, peut-être par comparaison, un accès de fierté chez Baston : « Dans le monde même on jugera que ce genre d'illustration en valait bien un autre. » Le supériorat de l'abbé Couturier, qui fut au dire de plusieurs, le père Joseph du cardinal de Fleury,

avait, d'autre part, amené à la grande Communauté une foule de personnages de qualité, qui prétendaient aux dignités ecclésiastiques. De là, même après la mort du cardinal, un peu plus de luxe et d'esprit mondain dans la maison. « Peut-être même qu'en vivant sous la conduite immédiate de l'homme qui faisait les évêques et les abbés, on prit une légère teinte de dissimulation » (1). Mais de l'aveu même de Baston, admis ensuite dans la maison à titre de maître de conférences, « ce genre d'hypocrisie fut rare, et très rarement l'œil du maître y fut trompé. » D'ailleurs l'essentiel des règles avait été conservé : le cardinal de Bernis et M. de M... (sous cette initiale, il est aisé de reconnaître M. de Montazet) s'en aperçurent à leurs dépens et furent expulsés du séminaire. Le futur archevêque janséniste ne le pardonna jamais à Saint-Sulpice.

Au reste, ces différences sociales n'empêchaient pas les diverses communautés de vivre du même esprit, et, sauf les réserves que nous venons de faire, cet esprit demeura excellent jusque vers la fin du régime. Le gouvernement du séminaire ressemblait fort à celui d'aujourd'hui. « Il fallait des cas bien extraordinaires pour qu'on prît le ton de l'autorité. C'était la représentation, l'exhortation, les sollicitations et les remontrances de l'amitié, toutes les industries de la charité, relevées encore par une politesse inaltérable. » Les séminaristes allaient d'eux-mêmes à une sorte de « dévotion affectueuse », au travail qui était très libre et où chacun s'entr'aidait. Les questions difficiles s'élucidaient en commun par la controverse et la discussion; et Condorcet se faisait un plaisir, dans sa jeunesse, de venir au séminaire pour assister aux exercices et apprécier les résultats d'une méthode de travail si personnelle. — Les délassements suivaient l'étude, et on y apportait une ardeur extrême. Se figure-t-on aujourd'hui des représentations théâtrales, comme en donnaient les séminaristes ? On jouait du Molière, du Regnard, même du

(1) Cf. l'appréciation sévère de TALLEYRAND sur M. Couturier dans ses *Mémoires*, t. Ier, 1891. Mais Talleyrand est ici un témoin sujet à caution.



Voltaire, retouché, il est vrai, par le futur cardinal de Bernis. Il y avait bien là de quoi scandaliser les gazettes jansénistes qui prenaient de grands airs effarouchés! Qu'eussent-elles dit des promenades, des chansons, des parades qui faisaient la joie du séminaire en vacances? des soutenances solennelles de *universâ betisiâ*, où deux nouveaux devaient mettre tout leur esprit à dire des bêtises?

Nous ne pouvons qu'approuver des plaisirs où se mêlaient tant de goût, tant d'érudition et d'originalité. Ainsi se formait ce grave et courageux clergé qu'on a trop souvent représenté comme immobile, impassible dans son attitude froide et guindée. Il savait donc sourire!

On souriait alors, même en Sorbonne, et cela tournait à l'excès. La réputation des professeurs et des cours avait baissé. Pas de leçons qui fussent suivies avec assiduité et attention. « Les conférences et les études des séminaires *réparaient* le mal qu'elles occasionnaient. » Et le mal était grand. Des étudiants qui savourent Buffon, Rousseau, Diderot (p. 59) ont vite fait de démolir le vieil arsenal où leurs maîtres vont chercher des armes démodées. Ils n'entourent plus du même respect les vénérables arguments *antique*, *quo loco*, *ex jussu* dont s'est peu à peu enrichie la liturgie scolastique. D'où qu'ils viennent au surplus, les « coureurs de licence », ubiquistes, sorbonistes, navarristes, sulpiciens, réguliers, doivent s'être aperçus qu'avec un peu de patience, des formes, beaucoup de formes, et des ressources à défaut de naissance, on vient à bout de tous les examens : il s'agit seulement d'être ferré sur le cérémonial, d'avoir de l'usage, de la présence d'esprit, une bonne mémoire, surtout un tempérament sain et robuste capable de supporter plusieurs heures d'assaut sans faiblir, comme cela arrive infailliblement aux natures anémiques, — et les thèses les plus compliquées, la mineure, la majeure, la sorbonique n'offrent plus de difficultés. — Et puis, les places de licence valent-elles la peine qu'on les recherche? Là encore le privilège s'est introduit : le plus digne ne saurait arriver qu'au cinquième rang, les quatre premiers numéros étant réservés au *nobilissime*, aux *prieurs*, au *nobilissime*

de Navarre. En 1768, quand la faculté s'avisa que ce procédé de classement était funeste à sa réputation et avilissait les études, les mesures qu'elle prit ne changèrent rien à la situation. C'était trop tard. En vain l'*actualité*, si je puis dire ainsi, s'était-elle introduite depuis quelque temps dans les sujets de thèse, elle ne réussissait qu'à attirer momentanément un cercle plus nombreux de « réguliers », lorsque par exemple, l'argumentateur s'appelait Baston et qu'il soutenait contre un Carme désigné par *lettre de cachet* pour le combattre, que le prophète Elie « n'avait pas institué l'ordre des Carmes ». Gros scandale, affluence inusitée dans la salle de Sorbonne, où Cordeliers, Augustins, Dominicains piqués au vif par les prétentions du Carmel, occupent fenêtres et corniches. L'affaire se termine par un dîner où Baston convie l'avocat du prophète Elie, et n'a pas d'autre conséquence.

Les *Mémoires* ne nous renseignent pas seulement sur la vie universitaire et sur l'éducation ecclésiastique. Il ne se passe pas d'événements importants, sans que l'abbé Baston ne dise son mot. C'est ainsi qu'il explique avec beaucoup de netteté les raisons qui soulevèrent contre les jésuites, la plus notable partie du monde des parlements. Les parlementaires jansénistes voulaient venger les cinq propositions, Quesnel, Port-Royal et Saint-Médard. Les parlementaires philosophes « envisageaient l'accroissement du culte de la *Raison* dans la destruction d'un corps que la philosophie trouvait toujours sur son chemin. » Les jeunes conseillers se souvinrent des châtiments qu'ils avaient subis au collège, sans se rappeler assez qu'ils les avaient bien mérités. Quant aux neutres, ils firent porter aux jésuites dont le « ton dictatorial » en théologie leur déplaisait, la peine « due à leurs collatéraux ou à leurs ancêtres ». Et ces considérations font du chapitre sur la suppression de la Compagnie de Jésus l'un des plus piquants des *Mémoires*.

Il restera à lire encore dans ce premier volume les pages qui concernent les débuts de la Révolution et décrivent la situation particulière des prêtres qui, comme Baston, vécurent quelque temps en contact avec le *nouveau* clergé.

Nous assistons d'abord aux élections pour le remplacement des *insermentés ;* à Rouen, elles répondent « à l'enthousiasme de la classe marchande pour la besogne constitutionnelle. » Un indice curieux de la confusion qui règne dans les esprits et qui montre autant d'ignorance que de bonne volonté de la part d'un nombre considérable d'électeurs, c'est que le cardinal de la Rochefoucauld, le véritable évêque, inéligible de par la loi, puisqu'il a refusé le serment, obtient un nombre considérable de voix, et que plusieurs insermentés se présentent à la cathédrale, à titre d'électeurs. — Baston regardait lui-même l'élu, Verdier, comme un homme de bien : « Trop d'expériences, dit-il, m'avaient appris qu'on pouvait avoir une probité rare, des vertus, même des lumières, et se tromper. » Verdier retira bientôt son acceptation, sur la lecture d'un écrit de Baston qui se vante, non sans raison cette fois, d'avoir hâté la conversion de cet excellent homme. Son successeur Charrier de la Roche fut le premier intrus de Rouen : Baston — qui combattit sa doctrine et ses écrits — le juge aussi avec une grande impartialité : il avait des « vertus » ; à bien des égards, « nous l'eussions jugé digne du rang qu'il occupa, s'il ne l'eût pas usurpé ». Il montra même du zèle et s'empara du confessionnal de l'abbé Baston pour y exercer le saint ministère, mais ne rencontra, paraît-il, que des ouailles récalcitrantes. — Quand Gratien remplace Charrier de la Roche, il obtient de l'auteur des *Mémoires* la même appréciation bienveillante : il se plaignait aux jansénistes « de ce que les circonstances nous éloignaient de lui, et lui de nous ». — Cette indulgence continue est instructive. Elle ne tient à aucun parti pris inquiétant. Baston, à cette époque, n'était pas l'homme des concessions, et on ne peut le soupçonner de faiblir, puisqu'en deux ans (1791-1792), il publia, au péril de sa liberté et de sa vie, vingt-quatre brochures de circonstance pour soutenir le courage des bons et ramener les indécis. Il est vrai qu'il se soumit à la loi de déportation ; mais il a pris soin de nous avertir que « son troupeau *scolastique* n'était pas d'espèce à demander qu'il demeurât auprès de lui » et que

ses fonctions ne l'empêchaient pas de fuir. Et l'exil, d'ailleurs, n'avait alors rien de si attrayant.

V. Il est à croire que l'excellent abbé Baston eût remporté une victoire encore plus complète sur le Carme avec lequel il argumenta, s'il eût appris les principes de la méthode critique dans l'*Introduction aux études historiques* de MM. Langlois et Seignobos...

Mais il se fût alarmé probablement de bien des formules qui rendent un son étrange. Il aurait estimé que l'ambition de réduire en partie les procédés de la recherche historique à ceux des sciences de la nature, est assez hardie, sinon tout à fait originale. Mais ensuite il se serait rassuré en songeant que les auteurs ne parlent que de l'histoire qui se constitue; que leur intention est bien de joindre à la critique de provenance la critique psychologique « de sincérité, d'exactitude et d'interprétation » ; et qu'au fond ils n'appartiennent pas à cette classe d'érudits qui ne voient rien « au-delà du nettoyage, du raccommodage et du classement des manuscrits ». Pour un instant, la lecture du passage suivant aurait même dissipé toutes ses craintes : « L'histoire doit se défendre de la tentation d'imiter la méthode des sciences biologiques. »

Mais après avoir constaté, p. XII, que MM. L. et S. considèrent que ce sont « questions oiseuses » de savoir à quoi sert l'histoire et quels sont ses devoirs, il serait, je le crains, retombé dans ses premières inquiétudes, en songeant que, dans le pays de Bossuet, il est toujours périlleux d'avancer de telles propositions. A la réflexion pourtant, il aurait vu qu'il n'y a peut-être là que des propos de « spécialistes » glorieux dont il ne faut pas trop s'émouvoir et qu'on peut accepter *cum grano salis;* qu'après tout, certaine sophistique frivole venait, avec Voltaire, de compromettre pour longtemps la philosophie de l'histoire; qu'il vaut mieux, en somme, attendre qu'on puisse déduire cette philosophie de faits scientifiquement certains que de l'imposer aux faits qui parfois se rebiffent ; et que cette attente ne pourrait être bien longue...

Avec son ferme bon sens, il aurait admis cette idée qui fait — au demeurant — le fond du livre, savoir qu'en histoire le document est une chose non seulement importante, mais essentielle, et qu'il n'a par lui-même rien de pernicieux, rien de diabolique, si ce n'est précisément ce que l'absence de critique pourrait y laisser. Mais MM. Langlois et Seignobos n'ayant que trop de pente à choisir entre documents et documents, dès qu'ils contiennent quelque chose de miraculeux, et déclarant quelque part que « nous n'hésitons plus à rejeter le diable », il se serait scandalisé de cette affirmation qui érige hâtivement en opinion générale la pensée de quelques-uns ; et il aurait gémi de l'humaine contradiction qui veut que des auteurs qui luttent contre les idées préconçues en histoire, introduisent précisément dans leur méthode une « philosophie » aussi arrêtée touchant le surnaturel. Il aurait toutefois accueilli l'observation que voici : « Le procédé d'analyse *le plus naïf consiste à rejeter* dans le récit légendaire les détails qui paraissent impossibles, *miraculeux*, contradictoires ou absurdes et à conserver comme historique le résidu raisonnable. » Et il aurait approuvé que fussent ainsi blâmés les protestants de son siècle et ces messieurs de l'Encyclopédie...

Enfin il aurait souri de voir que, dans un livre où l'on montre tant de sévérité pour reconnaître aux faits de bonnes garanties de certitude, il se soit glissé un assez grand nombre de distractions et d'inexactitudes matérielles.

Mais tout compte fait, il se serait réjoui de lire tant de choses très anciennes pour d'autres, si neuves peut-être pour lui et dont la plupart sont conciliables avec les exigences d'un état d'esprit catholique (1). Satisfait d'ap-

(1) Au point de vue critique, les catholiques ne sont pas d'ailleurs en retard. Pour ne parler ici que de méthode historique, de nos jours, dans ses *Principes de critique historique*, Paris et Liège, 1883, le P. de Smedt a exprimé avec beaucoup de compétence et de profondeur un grand nombre d'idées qu'on retrouve dans l'*Introduction* de MM. Langlois et Seignobos, comme aussi dans le *Lehrbuch der historischen Méthode* de Bernheim (Leipsig, 1894), qui a tant servi aux

prendre comment on arrive à connaître du passé ce qu'il est possible et ce qu'il importe d'en savoir, comment on recherche, on classe, on traite les documents, comment on les groupe en vue de l'œuvre historique, comment on se *divise le travail* entre savants pour le mieux exécuter, il aurait du moins, de sa lecture, emporté cette forte impression que le métier d'historien est plus difficile qu'agréable; qu'on ne s'y hausse point par quelque fantaisie subite sans courir le risque d'échouer piteusement; que si l'on n'a, pour y réussir, avec une vocation particulière, beaucoup de patience, de secours, et d'abnégation, il vaut mieux s'abstenir et regarder les autres aller à la besogne.

auteurs de l'Introduction. — Cf. en particulier, chez le P. de Smedt, le chap. x — toujours si neuf — sur la *tradition orale*.

Claude Bouvier.



BIBLIOGRAPHIE

La mission Hourst *sur le Niger et au pays des Touaregs*, par le lieutenant de vaisseau Hourst. 1 vol. In-8° de xxx-479 pp., accompagné d'une carte et de 90 gravures. Paris, Plon, 1898.

Remonter le Sénégal, rejoindre le Niger à son terminus navigable, le redescendre jusqu'à la mer, ce fut, dit-on, le rêve de Colbert. Jamais rêve ne parvint si lentement à sa réalisation. Ce fut seulement en 1797 que Mungo-Park tenta d'atteindre le haut Niger par la Guinée; il s'arrêta, dans un premier voyage, à Silla, tout près de notre poste actuel de Sansanding, puis, à la seconde expédition, trouva la mort dans les rapides de Boussa (1805). Au début de ce siècle, devant l'échec de cette première et unique tentative, force était donc de s'en tenir encore aux données d'Hérodote, d'Ibn Batoutoh et de Léon l'Africain. (A plus forte raison ne soupçonnait-on pas l'importance et l'exactitude de certains renseignements consignés par les géographes anciens, comme, par exemple, les indications de Ptolémée sur les lacs du Niger et de Méla sur le *Nuchal;* M. Vidal de la Blache, s'inspirant des travaux de MM. Hourst et Bluzet (1895) qui ont reconnu le caractère lacustre du moyen Niger, a pu naguère, dans sa carte sur *l'état économique du monde gréco-romain au IIe siècle*, utiliser les données de l'antiquité pour étendre le domaine des connaissances géographiques chez les Romains.)

Cent ans juste après Mungo-Park, il a été permis au lieutenant de vaisseau Hourst de reprendre et d'exécuter le projet de Colbert. Admirablement préparé, sous la direction d'un chef tel que le général Archinard, à la vie et aux expéditions du Soudan, remarqué pour son audace et sa bravoure dans la lutte contre les Toucouleurs, M. Hourst s'était aussi fait connaître par une exploration vers le Tankisso et du côté des sources du Niger. Depuis longtemps il sollicitait qu'on lui confiât l'honneur d'une entreprise si hardie; on le lui avait accordé, puis refusé, puis accordé encore... Lorsque, en octobre 1893, on se décida de nouveau à autoriser son expédition, le lieutenant Hourst — qui avait acquis de l'expérience — ne se le fit pas répéter deux fois: il partit sans retard...

Et voici qu'il est revenu naguère en France, avec une ample moisson de renseignements et de résultats acquis. Plus heureux que les Flatters, les Bonnier, plus heureux aussi que son compagnon d'autrefois, le modeste docteur Grall, il a échappé aux balles des Touaregs. Et il a réussi là où tant d'autres avaient dû rebrousser chemin, — tels : Froger qui mena pièce à pièce la première canonnière française au Niger; Davoust qui rêva d'atteindre Tombouctou, de descendre — lui aussi — jusqu'à la mer, et dut s'arrêter faute d'ordres, sauf à repartir une seconde fois pour être arrêté encore et revenir enfin mourir découragé à Kita ; Caron qui, du moins, put atteindre Koriomé, le port de la ville mystérieuse, et dresser la carte du Niger du Koulikoro à Tombouctou, sur une longueur navigable du 800 kilomètres...

Le nom de l'un de ces hommes de cœur — celui de *Davoust* — a été donné au bateau en aluminium que M. Hourst a conduit à l'embouchure du Niger. Le vaillant flotteur! « Il tient du sabot et de la caisse à savon. » Mais sous cette bizarre apparence, il est prêt à fournir des services qu'on demanderait inutilement à une canonnière plus lourde, plus incommode, plus difficile à ravitailler et à réparer. Avec ses quarante centimètres de tirant d'eau, il est fait à souhait pour sortir avec honneur de toutes les difficultés de navigation, signalées par Barth, et qui inquiètent M. Hourst sans le décourager.

La lecture de Barth stimule à d'autres égards le voyageur français. Son illustre devancier au Niger, n'écrivait-il pas, en attendant la mort dans la prison de Masseyna : « Le meilleur moyen de tirer les noirs de leur barbarie est de créer des centres sur les grands fleuves. L'influence civilisatrice s'étendra ensuite naturellement en suivant les cours d'eau. » Cette vue originale devient celle de M. Hourst : il faut à tout prix qu'on *connaisse d'abord* l'immense artère fluviale sur laquelle s'exerce l'influence française, à la demande même de la France. Mais il faut aussi qu'on reconnaisse la France au passage, qu'on ne garde point de ses envoyés un fâcheux souvenir : la mission sera entièrement pacifique, elle ne coûtera pas une existence humaine, même à ceux qui, sur la route, se montreront malveillants ou hostiles.

M. Hourst a eu, à son retour, la satisfaction de se dire qu'il venait d'accomplir jusqu'au bout sa tâche sans renoncer aux résolutions avec lesquelles il l'avait entreprise.

La chose a de quoi surprendre quand on songe à l'importance et à l'étendue des résultats de ce voyage. Il avait pour objet précis, dans la pensée du chef d'expédition comme dans celle du ministre qui l'avait encouragée, de reconnaître dans quelle mesure on pouvait utiliser le Niger comme voie de pénétration au cœur du Soudan occidental.

Or, non seulement M. Hourst est parvenu le premier à descendre le Niger de Tombouctou jusqu'aux rapides de Boussa, mais encore il a, chemin faisant, noué d'utiles relations avec les *Aouellimiden ;* il a pu séjourner dans les Etats de Madidou,

avec lequel il a conclu une entente écrite (on n'avait encore obtenu qu'une seule convention avec les Touaregs, à la suite du voyage de Duveyrier dans le sud algérien). — Puis, dans un assez long séjour près de Say, au fort Archinard, créé par lui, il a étudié de plus près les mœurs singulières des Toucouleurs (oh! le piquant et instructif récit! et quelle bonne humeur chez tous les membres de la petite colonie!..) — Mais surtout il a rapporté de ces régions lointaines une carte hydrographique des plus précieuses. Le Niger n'a plus de secrets pour nous : si le fleuve n'est navigable que jusqu'à Ansongo, à 700 kilomètres en dessous de nos derniers postes dans le Soudan, et de Tombouctou à Kouli Koro, sur une longueur de 1.000 kilomètres environ, il est reconnu, en revanche, que le bief ainsi formé regorge de richesses et que, pour l'atteindre, il suffirait de relier par un chemin de fer Kayes à Koulikoro.

Là ne devrait pas s'arrêter sans doute l'effort de la France. Pour faciliter l'accès de ces régions lointaines, comme pour acquérir pleinement l'influence à laquelle les traités nous donnent droit et dont nous ne devons, dans l'intérêt de la civilisation et de l'humanité, refuser aucune parcelle, il serait imprudent de compter uniquement sur les sacrifices officiels de la métropole. Il faut que les énergies individuelles, que les initiatives privées se coalisent, qu'elles forment le plus tôt possible, dès que la loi française ne s'y opposera plus — ce jour est prochain, dit-on (1) — des compagnies de colonisations analogues, pour le fond, à la compagnie royale du Niger. Les agents de cette formidable puissance que l'Angleterre sait retenir à son service, M. Hourst les connaît; il les a rencontrés sur son chemin avec un dépit et une irritation qu'il ne cherche guère à dissimuler; il a failli constater à son détriment les effets de leur âpre vigilance et de leurs jalousies. Pourquoi la France ne s'efforcerait-elle pas de provoquer, au profit de ses colonies, l'organisation de sociétés toutes pareilles à qui elle ferait l'abandon d'une partie de ses droits régaliens ? Nos compatriotes sauraient user avec sagesse et modération des faveurs du gouvernement de la métropole. — Et à coup sûr ils l'emporteraient assez vite, en désintéressement et en largeur d'esprit, sur leurs rivaux britanniques.

C. B.

(1) Cf. l'article sur les *compagnies de colonisation* de M. Paul Leroy-Beaulieu dans les *Débats* du 10 mars.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.



TABLE DES MATIÈRES

MAI-AOUT 1898

MAI

JUIN

JUILLET

AOUT

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.





